EL DESCUBRIMIENTO DE LA HUMANIDAD

ENCUENTROS ATLÁNTICOS EN LA ERA DE COLÓN

DAVID ABULAFIA



En sus viajes por el Atlántico los europeos no sólo descubrieron nuevas tierras, sino también nuevos pueblos hasta entonces desconocidos, con sus propias costumbres y religiones. Estos encuentros, que comenzaron en las Canarias en 1341 y prosiguieron en América desde 1492, les planteaban una serie de preguntas: ¿Eran estas gentes descendientes de Adán, del mismo linaje que los habitantes del Viejo mundo, o fruto de otra creación? ¿Poseían un alma y la capacidad de conocer a Dios? ¿Tenían el derecho a ser libres y gobernarse a sí mismos o debían ser tutelados? David Abulafia centra su atención en el aspecto humano de estos encuentros, y en la forma en que se pasó del asombro del descubrimiento de una naturaleza humana común a la práctica de la explotación, sentando un precedente para la posterior conquista europea del mundo. Como ha escrito el profesor Fernández-Armesto, este libro «nos lleva al corazón mismo de una cuestión que importa muy especialmente al mundo actual».



David Abulafia

El descubrimiento de la humanidad

Encuentros atlánticos en la era de Colón

ePub r1.0

FLeCos 31.07.2022

Título original: *The Discovery of Mankind: Atlantic Encounters in the Age of Columbus*
David Abulafia, 2008
Traducción: Rosa María Salleras Puig

Editor digital: FLeCos
ePub base r2.1



Para Bianca y Rosa

Muchas dueñas fizieron auer, y tu pujaste sobre todas ellas.

Biblia Ladina de Ferrara (1553):
Proverbios de Selomoh, 31:29

Hijos de Adán en la forma, el rostro y la inteligencia
humana,
y el propio trabajo de Dios.

HEINRICH VON HESLER (siglo XIV)

¿No tenemos todos nosotros un mismo Padre?
¿No nos ha creado el mismo Dios?

MALAQUÍAS 2:10

Ellos también son de la generación de Adán

GOMES EANES DE ZURARA (siglo XV)

PREFACIO

A finales del siglo XV, los horizontes europeos se ampliaron inmensamente. Lo que se había descubierto no eran sólo tierras, sino pueblos, a la mayoría de los cuales se solía denominar pueblos «primitivos». Tradicionalmente, sin embargo, en la literatura que trata de los primeros descubrimientos han predominado las cuestiones geográficas y de navegación, relacionadas con el conocimiento del Atlántico, los tipos de barco y los lugares exactos de llegada. Este libro aborda un aspecto diferente. Lo que experimentaron los cristianos europeos fue nada más y nada menos que su propio descubrimiento de la humanidad, de la variedad y de la amplitud de la actividad y expresión humanas. El debate sobre este descubrimiento se prolongó a lo largo de varios siglos y, desde mediados del siglo XVI, se ha escrito mucho sobre estos análisis, que presentan el descubrimiento de los nuevos pueblos como un largo proceso. Extrañamente, el momento del descubrimiento y sus consecuencias inmediatas han sido objeto de una atención mucho menor. A fin de transmitir de algún modo la conmoción que provocó el descubrimiento, y el desconcierto ante el hecho de haber caído en la cuenta de la existencia de millones de personas cuyas sociedades, creencias y prácticas se diferenciaban de modo abismal de las de sus contemporáneos europeos, en este trabajo me he basado, hasta donde me ha sido posible, en testimonios presenciales de los primeros encuentros entre los europeos y los pueblos antes desconocidos para ellos.

En realidad, la historia de estos encuentros empezó un siglo y medio antes de la primera llegada de Colón al Caribe, en el Atlántico oriental, en el pequeño pero muy significativo territorio de las islas Canarias. Antes aún, en la Europa medieval, los pueblos monstruosos que supuestamente poblaban los confines del mundo modelaron la actitud y las expectativas de los exploradores europeos. En el siglo XV*, ya había quien se había embarcado en el descubrimiento de pueblos remotos: las expediciones chinas, dirigidas por el eunuco Zheng He, le proporcionaron a China un conocimiento detallado de los pobladores y de la fauna del océano Índico, pero terminaron abruptamente en el año 1433, por motivos que han sido analizados y debatidos en profundidad. En cualquier caso, tuvieron el efecto de cerrar China al resto del mundo después de 1433, en lugar de contribuir a crear lazos que alcanzaran distancias no imaginadas antes. Aun así, el tema del descubrimiento de estas tierras y gentes se enfrenta ahora al desafío de aquellos que afirman, no sin un cierto grado de razón, que los pueblos indígenas, en su gran mayoría, llevaban ahí mucho tiempo y que eran perfectamente conscientes de su propia existencia; en consecuencia, hablar de su «descubrimiento» constituye una interpretación eurocéntrica de la historia que insulta a su identidad. Sin embargo, francamente, establecer contacto con aquellos pueblos constituyó un acontecimiento de tal importancia en la historia de la humanidad, puesto que resultó en la creación de grandes imperios y en la destrucción de pueblos enteros, que su dimensión europea salta a la vista. Se trataba del inicio de un proceso que empezó con la creación de los imperios portugués y español y que continuó en los siglos posteriores con el establecimiento de las hegemonías inglesa, francesa y holandesa a lo largo y ancho del globo. Es importante recordar que se trataba de un encuentro de doble sentido. Los europeos conocieron por primera vez a los pueblos indígenas, pero ellos también conocieron por primera vez a los europeos. Los acontecimientos descritos en este libro no condujeron únicamente al descubrimiento de aquello que los europeos*

denominaron Nuevo Mundo, sino que cambiaron el mundo entero por completo.

Muchos estudios recientes de los primeros encuentros atlánticos los han desarrollado autores eruditos cuyos enfoques «posmodernos» y «poscoloniales» del material, e incluso sus muy politizadas lecturas de los textos clave, no han aportado precisamente demasiado a la hora de arrojar luz sobre los testimonios. Los europeos, se dice en ocasiones, destruyeron un paraíso en el que la humanidad vivía en armonía con la naturaleza. Los caníbales se convirtieron en una construcción colonialista. Nosotros tenemos la culpa. Otros pueden argumentar que los habitantes del Caribe casi llegaron a igualar a los europeos en cuanto a la destrucción del hábitat y de su entorno se refiere. Yo estoy convencido de la existencia de caníbales en el Caribe y en Brasil, y de que la repulsa de los observadores europeos al verles ingerir carne humana era genuina; y que sus primos en España asaran carne humana en las piras de la Inquisición española (aunque no se la comieran) añade un cierto grado de ironía, como bien sabía Montaigne, el gran ensayista del Renacimiento. Tampoco es demasiado de mi agrado la jerga utilizada en muchos de los análisis posmodernos; un libro que examina la primera descripción de Brasil informa solemnemente al aturdido lector que «considera que el discurso constituye el lugar donde la subjetividad colonial brasileña lucha contra la estasis de la condición del Otro, creándose y re-creándose constantemente a sí misma mediante el lenguaje». A aquellos a quienes este lenguaje desconcierta les recomiendo encarecidamente que vuelvan a leer El traje nuevo del Emperador de Hans-Christian Andersen.

Entre los historiadores que han analizado el período anterior y posterior a Colón, me gustaría mencionar en especial a Felipe Fernández-Armesto, que ahora ocupa la cátedra Príncipe de Asturias de la Universidad de Tufts, y de quien he aprendido mucho, leyendo su obra y conversando con él. Entre aquellos que han transformado nuestra comprensión de los acontecimientos posteriores, me

gustaría mencionar a Anthony Pagden, antiguo colega mío y ahora en la UCLA. También tengo antiguas deudas: con Peter Brooks, en la actualidad en el Robinson College de Cambridge, quien me introdujo con una gran energía en el tema de la exploración europea cuando yo era su alumno en St. Paul's School; con el fallecido Geoffrey Scammell de Pembroke College, Cambridge, quien me hizo descubrir todo un mundo de erudición francesa de principios de la Edad Moderna; Caroline Dodds (Sidney Sussex College, Cambridge) y mi cuñada, nacida en Brasil, Inés Sapir Cohn, leyeron las primeras versiones de este libro e hicieron útiles comentarios. En Cambridge, todo mi agradecimiento a Peter Stacey (Sidney Sussex), William O'Reilly (Trinity Hall), John Marenbon (Trinity), David Phillipson (Caius) y a Chang Na (Caius); también a Eyda Merediz (Universidad de Maryland), Francisco Béthencourt (King's College, Londres), Stefan Halikowski Smith (Universidad de Swansea), Amanda Power (Universidad de Sheffield), Joan-Pau Rubiés (LSE), François Soyer (Lisboa), Debra Blumenthal (Universidad de California, Santa Barbara), Ulpiano Bezerra Toledo de Meneses y Marlene Suano (Universidad de São Paulo), Hiroshi Takayama (Universidad de Tokyo) y a Katherine Spears (Bernard Quaritch Ltd); y muy importante, a mi agente, Bill Hamilton de A. M. Heath, y a mi editora, Heather McCallum de Yale University Press, que ha demostrado ser una lectora atenta y de mucha ayuda, igual que Candida Brazil. He podido consultar, y sacar un gran provecho de ellas, las inigualables colecciones de la biblioteca de la Universidad de Cambridge, la Biblioteca Bodleiana de Oxford (realzada por la gran hospitalidad del rector y de la junta de profesores de Brasenose College hacia los miembros del profesorado de la Universidad de Cambridge) y de la British Library de Londres.

Los orígenes de este libro se remontan a un estudio que escribí sobre los primeros encuentros entre los europeos y los canarios en el siglo XIV, y a una conferencia pronunciada, para aquellos que desearan escucharla, en Cambridge, en la Oxford University History Society, en Dulwich College, en la Harrow School, en Madrid (UNED)

y en la Asociación de Estudios Mediterráneos en Coímbra y Génova. Este libro también surgió a partir de un curso impartido en la facultad de historia de Cambridge titulado «Atlantic Encounters in the Age of Columbus», y deseo dar las gracias de todo corazón a todos aquellos que participaron en él y lo convirtieron en una experiencia tan gratificante para mí, y espero que también para ellos. A continuación, solicité la excedencia como decano de la facultad de historia para tomarme un año sabático durante el que escribir este libro. Como siempre, y por encima de todo, he contado con el apoyo y el interés de Anna Sapir Abulafia, a lo que hay que añadir la ventaja añadida de que mi esposa posee un inmenso conocimiento de algunos de los puntos teóricos mencionados en este libro. También me ha acompañado a visitar algunos de los lugares del Atlántico oriental, Portugal y España que aparecen en él. Sobre todo, ha leído el manuscrito y ha aportado sus críticas al texto con un enorme cuidado y atención. Esta vez, sin embargo, este libro está dedicado a mis hijas, Bianca y Rosa, que siempre son una excelente compañía, tanto en casa como viajando, y a ellas se lo dedico con el mayor de los cariños.

David Abulafia
Gonville and Caius College, Cambridge
6 de marzo de 2007

DRAMATIS PERSONAE

Abreu Galindo, Juan de: fraile franciscano; a principios del siglo XVII escribió una influyente crónica de la conquista de las islas Canarias; defendió asimismo la condición de seres humanos de los isleños.

Alejandro VI, papa: miembro capaz y ambicioso de la familia Borgia de Valencia; papa entre 1492 y 1503; publicó bulas papales que dividían el mundo en esferas de dominio portuguesas y españolas.

Anglería, Pedro Mártir de (Pietro Martire d'Anghiera, 1457-1526): humanista italiano que ocupó el cargo de secretario real en España; autor de las *Décadas de Orbe Novo* en las que describe los primeros descubrimientos; nunca visitó el Nuevo Mundo, pero en ocasiones presentaba una visión idílica de la población indígena.

Aquino, santo Tomás de (m. 1274): prolífico fraile dominico napolitano; estudiante de Aristóteles; reformuló en un contexto cristiano el concepto de ley natural procedente de Cicerón y de otros autores clásicos; argumentó que los monarcas paganos, en determinadas circunstancias, tenían el derecho a gobernar a sus súbditos; ejerció una gran influencia sobre de Las Casas (*q. v.*) y otros dominicos.

Arosca: caudillo indio brasileño; recibió a Gonneville (*q. v.*) en 1504; envió a su hijo Essomericq a Francia con Gonneville.

Béthencourt, Juan de: señor de Grainville en Normandía; uno de los dos comandantes de la expedición francesa a Canarias en el año 1402; invadió Lanzarote y Fuerteventura.

Bobadilla, Francisco de: investigador español de los asuntos de Colón en La Española; de dudosa reputación antes de llegar al Nuevo Mundo.

Boccaccio, Giovanni (1313-1375): prolífico autor florentino en latín y en italiano; estudioso entusiasta de la antigüedad clásica y padre fundador del humanismo renacentista; autor de la carta *De Canaria* sobre el descubrimiento de las islas Canarias.

Buyl, Bernal: fraile catalán a quien se le confió la evangelización de La Española; regresó a España al cabo de poco tiempo.

Caboto, Juan (Giovanni Caboto, m. 1498?): marino veneciano basado en Génova y Valencia; en 1497 llegó a América del Norte al servicio de la Corona inglesa.

Cabral, Pedro Álvarez: explorador portugués; dirigió la segunda expedición portuguesa a la India; en el año 1500, descubrió Brasil en ruta hacia la India.

Cadamosto: *véase* da Mosto, Alvise da Cà.

Caminha, Pedro Vaz de: caballero portugués que viajó a bordo de la flota de Cabral en ruta a la India (1500); escribió una descripción de los indios brasileños que envió al rey de Portugal; murió en la India.

Caonabò o Caonabaò: poderoso cacique o caudillo de La Española; rival de Guacanagarí (*q. v.*), sería finalmente capturado con ayuda del engaño; fue enviado a España, pero la flota naufragó y él murió ahogado.

Cerda, Luis de la: independiente infante de Castilla del siglo XIV; el papa Clemente VI (*q. v.*) le ofreció el reino de Canarias.

Clemente VI, papa: competente jurista del sur de Francia; papa entre 1342 y 1252; reivindicó la hegemonía pontificia sobre las tierras paganas e intentó crear un nuevo reino en Canarias.

Colón, Cristóbal (1451-1506): marino genovés que se vio a sí mismo como el instrumento de Dios; cruzó cuatro veces el Atlántico en busca de una ruta hasta Japón, China e India; fue nombrado almirante del mar Océano y gobernador de La Española; escribió varias cartas en las que describía sus viajes.

Colón, Fernando (Hernán Colón): hijo ilegítimo de Cristóbal Colón; viajó en el desastroso cuarto viaje de su padre y defendió su reputación en la biografía que escribió de él; personaje muy culto y coleccionista de libros y grabados.

Cosa, Juan de la: explorador español; acompañó a Colón y a Vespucio; en el año 1500 dibujó un mapa que mostraba las tierras recién descubiertas.

Chanca, doctor Diego Álvarez: médico español; acompañó a Colón en su segundo viaje al Caribe (1493); escribió una crónica de los pueblos nativos en la que subrayaba su canibalismo.

da Mosto, Alvise da Cà: marino veneciano; entró al servicio del infante portugués Enrique el Navegante (*q. v.*); en la década de 1450 viajó al África Occidental; dejó crónicas detalladas de sus viajes.

de Gama, Vasco (c. 1460-1524): explorador portugués; condujo la primera expedición portuguesa a la India

navegando alrededor del extremo más austral de África, 1497-1498.

Díaz, Bartolomé: explorador portugués; en1487 llegó al cabo de Buena Esperanza, y en el año 1500 acompañó a Cabral a Brasil y la India.

Enrique el Navegante (1394-1460): infante portugués de ambición desmedida, hijo menor del rey Juan I de Portugal y de su esposa, y reina, inglesa; en 1415 superó la prueba de la conquista de Ceuta en el norte de África; fue nombrado Gran Maestre de la Orden de Cristo, orden de caballeros cruzados; patrocinó asentamientos en Madeira y en Azores y envió campañas contra Canarias; jamás viajó más allá de Ceuta y Tánger y detestaba a los castellanos.

Espinosa, Alonso de: fraile dominico, admirador de de Las Casas (*q. v.*); c. 1590 escribió una crónica de la conquista de Tenerife, construida alrededor de una milagrosa historia de la Virgen de la Candelaria.

Fernando Guanarteme: véase Semidan.

Fernando II de Aragón, V de Castilla (m. 1516): hijo del rey Juan II de Aragón; en el año 1469, casó con Isabel, pretendiente al trono de Castilla, con quien compartió el poder de ese reino, del que asumió la regencia tras la muerte de su esposa, en el año 1504; conquistó la Granada musulmana (1492) y expulsó a los judíos españoles aquel mismo año.

Fonseca, Juan de: arcediano de Sevilla, encargado de organizar el segundo viaje de Colón, de quien no tardó en distanciarse.

Glas, capitán George: estudioso de la historia canaria; a mediados del siglo XVIII tradujo la obra de Abreu Galindo

(*q. v.*); murió asesinado en alta mar por una tripulación amotinada.

Gonneville, Binot Paulmier de: navegante normando; en 1503-1504 dirigió una expedición a la India en el curso de la cual llegó a Brasil, donde trabó amistad con el caudillo local Arosca (*q. v.*).

Guacanagarí: cacique o caudillo del norte de La Española; conoció a Colón en el primer viaje de éste; dirigente de la facción pro-española entre los indios taíno.

Guarionex: cacique o caudillo en La Española; se opuso a Colón y a Guacanagarí.

Hemmerlein, Félix: canónigo de la catedral de Zúrich a principios del siglo XV; fue agredido tras denunciar la conducta inmoral de los suizos; escribió una vívida descripción de uno de los primeros viajes a Canarias, publicada más tarde, en el año 1497.

Isabel de Castilla (m. 1504): hermana del rey Enrique IV de Castilla; casó con Fernando, rey de Sicilia y heredero del reino de Aragón en 1469; usurpó la Corona de Castilla de su rival Juana, reina de Portugal y salió victoriosa de la guerra de sucesión (1474-1479); compartió el gobierno de Castilla con su marido; profundamente devota, intentó proteger a sus súbditos indios americanos de los mercaderes de esclavos.

Juan (João) II, rey de Portugal: reinó entre 1481 y 1495; financió algunos viajes a la costa occidental de África; aunque se negó a patrocinar y apoyar a Colón, en 1493, fue el primer monarca en reunirse con el almirante al regreso de este último de su primer viaje.

Juana «la loca», reina de Castilla: hija de Fernando e Isabel; en 1506 heredó el trono de Castilla junto a su esposo

Felipe de Flandes, que murió poco tiempo después; pese a su desequilibrio mental, permaneció como reina nominal de Castilla hasta su muerte en 1555.

La Salle, Gadifer de: noble de Poitou; uno de los dos comandantes de la expedición francesa a Canarias en el año 1402; invadió Lanzarote y Fuerteventura y más tarde sería destituido por Béthencourt (*q. v.*).

Las Casas, Bartolomé de (1484-1566): apasionado fraile dominicano; de joven vivió en La Española y en Cuba; habló y escribió en defensa de los derechos de los indios americanos, argumentando que la guerra que combatían contra los codiciosos conquistadores españoles era una guerra justa; autor de una extensa *Historia de las Indias*, admirador de Colón y editor de sus diarios de a bordo.

Lugo, Alonso de: militar castellano, conquistador de Tenerife en 1496.

Mandavila, Juan de (Mandeville, John): escritor inglés de finales del siglo XIV; probablemente nunca viajara más allá de Flandes, pero dejó una descripción ampliamente difundida de las maravillas de Oriente.

Manuel I, rey de Portugal: reinó entre 1495 y 1525; patrocinador de los viajes de Vasco de Gama y de Cabral (*q. v.*) a la India; obligó a los judíos portugueses a convertirse.

Margarit, Pedro o Pere: militar catalán al servicio de Colón; se le encargó someter el interior de La Española en 1495.

Ojeda (u Ojeda), Alonso de: acompañó a Colón en su segundo viaje y fue enviado por éste al cacique Caonabò (*q. v.*); más tarde colaboró en las tareas de gobierno de La Española; participó activamente en el comercio de esclavos entre el Caribe y América del Sur.

Ovando, Nicolás de: gobernador de La Española; en los años 1503-1504 le negó a Colón el acceso a La Española.

Palacios Rubios, doctor Juan López de: abogado castellano; contribuyó a la redacción del «Requerimiento» (1511-1513), la declaración que los conquistadores españoles debían leerles a los pueblos nativos; autor de *De las islas del mar Océano*.

Pané, Ramón: fraile jerónimo de Badalona, Cataluña; acompañó a Colón en su segundo viaje (1493); fue enviado a las tierras del interior a evangelizar a los indios americanos; escribió una crónica de las creencias de los nativos conservada por Fernando Colón (*q. v.*) en la biografía de su padre.

Peraza: familia castellana que le compró a la familia de Juan de Béthencourt (*q. v.*) sus derechos sobre varias de las islas Canarias; todavía presentes en la época de Colón, quien conoció a doña Inés Peraza en el transcurso de su primer viaje.

Petrarca, Francesco (1304-1374): erudito que demostró una gran energía en el estudio de la antigüedad clásica; poeta (en latín y en italiano) nacido cerca de Florencia, y figura destacada en el emergente movimiento humanista al principio del Renacimiento italiano.

Pinzón, Martín Alonso: capitán de la carabela *Pinta*; acompañó al buque insignia de Colón en su primer viaje, junto a su hermano Vicente Yáñez Pinzón; más tarde, una disputa les distanciaría de Colón.

Polo, Marco (1254-1324): viajero veneciano; en su juventud visitó China y dejó una crónica dictada que describía Asia, una obra muy leída a finales de la Edad Media; influyó mucho en las suposiciones que Colón se hizo sobre Asia.

Roldán, Francisco: militar español; ejerció el cargo de alcalde mayor de Colón en La Española en el año 1946; líder de la rebelión contra Colón.

Semidan: caudillo indígena de Gran Canaria en las décadas de 1470 y 1480; aceptó la autoridad de Castilla en 1482 y fue bautizado con el nombre de «Fernando Guanarteme».

Torriani, Leonardo: ingeniero y arquitecto militar de finales del siglo XVI; publicó una crónica ilustrada de la defensa de Canarias para el rey de España que incluía una crónica de los pueblos nativos de cada isla.

Velázquez de Cuéllar, Diego: conquistador de Cuba (1511-1512); empleó a Cortés; organizó reuniones en las que se fumaba tabaco.

Vespucio, Américo (1454-1512): navegante florentino y personaje instruido; cruzó el Atlántico al menos en dos ocasiones y dejó testimonio de los contactos con los pueblos nativos de América del Sur en cartas impresas y ampliamente difundidas; insistió en que las tierras descubiertas eran el Nuevo Mundo y no China o India; le dio su nombre a «América».

Zurara, Gomes Eanes de: también conocido como Azurara; seguidor y eulogista de Enrique el Navegante (*q. v.*); una importante crónica suya describe las islas Canarias y el origen del comercio de esclavos negros africanos, entre otras cosas.

GLOSARIO

Antilia: tierra legendaria situada al otro lado del Atlántico.

Antillas: cadena de islas en el Caribe; las Grandes Antillas comprenden Cuba, La Española, Puerto Rico y Jamaica; la cadena de las Pequeñas Antillas se extiende hacia América del Sur.

Antípodas: posible continente situado al sur del Ecuador.

Arahuaco, -a: término utilizado para describir a los pueblos del norte de América del Sur de quienes descendían los taínos (*q. v.*); también, familia lingüística a la que pertenecen los idiomas taínos.

Behique: chamán y «hombre-medicina» entre los indios taíno.

Bereberes: población nativa del norte de África, islamizada en su gran mayoría en la Edad Media, tras las invasiones árabes.

Bohío: casa de los indios taínos.

Brasil: isla legendaria en el Atlántico; el nombre se aplicaría posteriormente a la tierra descubierta por los portugueses en América del Sur, principal fuente de la madera conocida como «palo de Pernambuco» o «leño de Brasil».

Cacique: término que designa a un rey o caudillo en La Española; los españoles ampliarían el uso del término a todos los gobernantes de la América española.

Canarios: población nativa de todas las islas Canarias.

Caney: casa en los poblados taínos donde se guardaban muchos *cemíes* (*q. v.*) y en la que podían residir los caciques.

Carabela: pequeño barco de vela latina utilizado por los portugueses en la exploración de las aguas africanas.

Caribes: habitantes de las Pequeñas Antillas que invadieron el territorio taíno; acusados de canibalismo.

Catay: China.

Cipango: Japón.

Conversos: judíos o musulmanes convertidos al cristianismo, y sus descendientes, a menudo acusados de conservar su religión ancestral; perseguidos por la Inquisición.

Dúho: taburete ceremonial de los indios taínos.

Encomienda: en el Caribe, institución que consistía en la concesión a los colonos españoles de varias docenas de indios obligados a entregar cantidades fijas de oro u otros artículos; la encomienda se desarrollaría hasta convertirse en un sistema de trabajos forzados en toda la América española.

Feitoría: factoría, centro de comercio de los mercaderes portugueses en África, norte de Europa y el Mediterráneo.

Grancanarios: población nativa de Gran Canaria.

Grandes Antillas: *véase* Antillas.

Guanarteme: rey o caudillo en Gran Canaria.

Guanches: población indígena de Tenerife.

Guanín: aleación natural de oro y cobre, objeto de comercio en las islas caribeñas.

Indias, India: cualquiera de las tierras que rodeaban al océano Índico, desde Etiopía en dirección al este.

Lucayos: Bahamas.

Majoreros: población indígena de Fuerteventura.

Majos: población indígena de Lanzarote.

Maravedí: pequeña moneda devaluada que también se utilizaba en la contabilidad de Castilla.

Mencey: rey o caudillo en Tenerife.

Moriscos: musulmanes conversos en Granada, Valencia y otros lugares de España, y sus descendientes, que en general solían mantener las prácticas islámicas; expulsados entre los años 1609-1614.

Moros: término utilizado en España y Portugal que designa a los musulmanes ibéricos, marroquíes y a menudo a los nativos del Sahara y de otros lugares de África Occidental, en especial si son musulmanes.

Nao: literalmente, barco, en general de velas cuadras, como en el caso de la *Santa María* de Colón.

Pequeñas Antillas: *véase* Antillas.

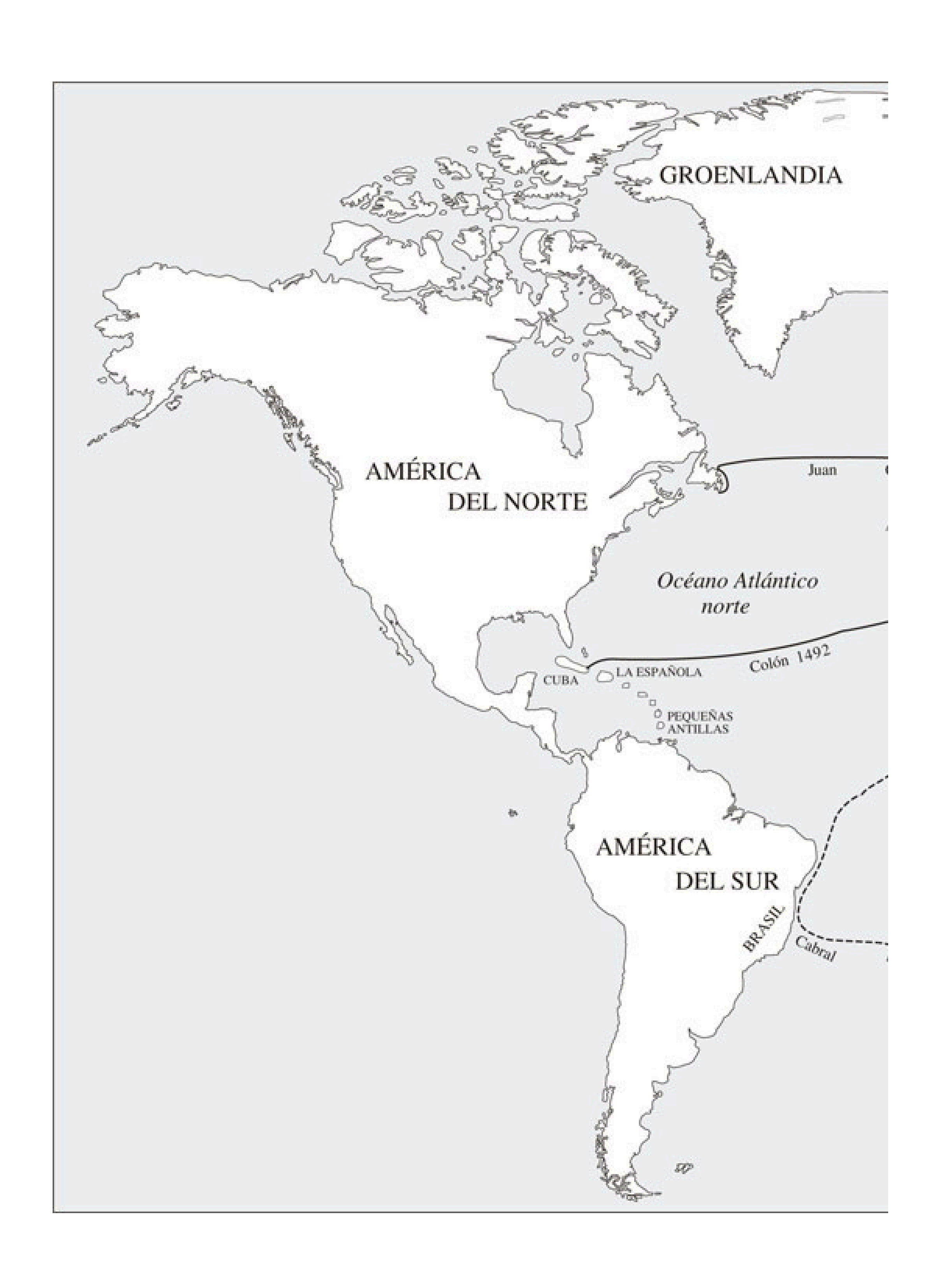
Portulano, carta portulánea: carta de navegación muy detallada en la que se describen con gran minuciosidad las líneas de la costa; estaban trazadas sobre pergamino y posiblemente constituyeran ayudas a la navegación; solían estar muy decoradas.

«Requerimiento», el: declaración redactada en España que debía ser leída a los nativos a la llegada de los ejércitos y de las flotas de conquistadores; el Requerimiento exigía la sumisión a la monarquía española como condición para la paz.

Taínos: literalmente, «noble», «bueno»; término utilizado para describir a la población nativa de las Bahamas, Cuba, La Española, Puerto Rico y Jamaica en la época de la llegada de Colón.

Tupís, tupinambá: pueblos nativos que habitaban grandes extensiones de territorio de la región oriental de América del Sur, entre los que se incluyen a los habitantes de Brasil que conocieron los portugueses.

Zemí, cemí: ídolos u objetos de culto de los indios taíno, que solían tener la forma de pequeños animales, fabricados en piedra, madera, cuentas, hueso, y otros materiales diversos.


GROENLANDIA
AMÉRICA
DEL NORTE
Juan
Océano Atlántico
norte
Colón 1492
CUBA
LA ESPAÑOLA
PEQUEÑAS
ANTILLAS
AMÉRICA
DEL SUR
BRASIL
Cabral



MAPA 1. El Atlántico 1492-1500.

Primera parte

HORIZONTES MENTALES: LOS PUEBLOS, LAS ISLAS Y LAS COSTAS DE LA IMAGINACIÓN

Capítulo 1

DESCUBRIENDO A GENTE DE OTROS MUNDOS

¿SE CREÓ LA HUMANIDAD MÁS DE UNA VEZ?

En la época del Renacimiento, aproximadamente entre mediados del siglo XIV y principios del siglo XVI, los europeos occidentales redescubrieron aspectos del pasado clásico que inspiraron nuevas ideas respecto al lugar del hombre en el universo y transformaron las artes y las letras en Italia y al norte de los Alpes. Durante este tiempo aumentaron asimismo los conocimientos que se tenían acerca de la forma física del mundo, no porque los primeros exploradores fueran hombres del Renacimiento comprometidos en la búsqueda pura del saber, sino porque perseguían metas más tradicionales: descubrir fuentes de oro y especias y derrotar al enemigo musulmán, un proceso que culminaría en la apertura de nuevas rutas marítimas alrededor de África hacia las Indias Orientales, por los portugueses, y a través del Atlántico hacia las Indias Occidentales, por los españoles. Esta ampliación de los conocimientos geográficos ha sido muy bien descrita en numerosas ocasiones, mientras que el descubrimiento de personas y pueblos, y no de tierras, ha sido tratado como un tema más secundario. Aquél fue el momento en el que los europeos se relacionaron por vez primera con pueblos atlánticos de quienes antes habían estado completamente aislados, pueblos que, ante su alarma y perplejidad, nunca habían oído el nombre de Jesucristo (o el de Moisés, o el de Mahoma), pueblos que vivían en lo que luego se daría en llamar culturas en la «Edad de Piedra», que desconocían los metales,

carecían de ciudades, a menudo de ropa y que, a veces, según se informó, disfrutaban del perverso placer de comerse los unos a los otros. Algunos de estos pueblos fueron descubiertos en la cadena de islas de las Bahamas a la llegada de Colón en octubre del año 1492, y las investigaciones posteriores sacaron a la luz muchos más en las islas caribeñas más grandes y más al sur, en especial en La Española (ahora dividida entre Haití y la República Dominicana). De hecho, ya se habían dado contactos anteriores con «gentes primitivas» en islas mucho más próximas a Europa, las Canarias, visitadas a partir de la década de 1340, pero que los conquistadores españoles no conseguirían subyugar hasta el año 1496. Más tarde, en 1520, los conquistadores del continente americano podrían contemplar por primera vez la gran metrópolis de Tenochtitlán, donde ahora se alza la moderna Ciudad de México, con sus templos-pirámide, sus sangrientos sacrificios y muy rica en oro, momento en el cual supieron que habían llegado a un mundo diferente al de los pueblos sencillos que vivían en las costas del Caribe o de Brasil, más al sur. Habían encontrado por fin una gran civilización rica en el oro que habían ido a buscar; sin embargo, se trataba de la civilización equivocada en el lugar equivocado.

Estos hombres y mujeres «primitivos» ¿eran realmente humanos?, ¿o acaso eran animales de aspecto humano, creados de forma muy conveniente, como subordinados que podían ser puestos a trabajar al servicio de los conquistadores? La definición de estos seres como humanos tal vez dependiera de su apariencia física, y en este punto, la experiencia no acababa de encajar del todo con las historias de gentes con cabeza de perro de la literatura medieval. Éstos parecían totalmente humanos, pero quizá fuera su conducta la que los definiera como menos que humanos: su permisividad sexual, la naturaleza de sus creencias y prácticas religiosas y su negativa a reconocer las verdades de la Fe Verdadera, aunque es cierto que los europeos tampoco se esforzaron demasiado en hacérsela comprender. ¿Por qué la palabra de Cristo no había llegado hasta ellos? ¿Acaso la España de los «Reyes Católicos», Isabel y Fernando,

había recibido la gloriosa misión de evangelizar a estos pueblos? Si era así, parecía un cruel retraso en asegurar la salvación de muchos millones de almas, así pues, tal vez sí que habían sido visitados por santo Tomás, el apóstol de Cristo en las Indias, pero quizá habían sido demasiado obstinados o estúpidos para ceñirse a sus enseñanzas; o tal vez se trataba de los descendientes de las Diez Tribus Perdidas de Israel, una filiación que demostraría ser de escasa ayuda en una época en la que los judíos padecían persecuciones en España.

El encuentro con estos pueblos abrió los ojos de los europeos a una amplia variedad de prácticas y de creencias que nadie, hasta aquel momento, había sospechado que pudieran existir, y tuvo una inmensa repercusión sobre quienes habían sido descubiertos: fueron puestos a trabajar en las minas de oro, incluso esclavizados, y la mayoría murieron por exceso de trabajo y a causa de las enfermedades llevadas por los europeos; en la actualidad existen muy pocos descendientes de aquellos primeros pobladores. Resulta difícil argumentar que se tratara de un acto deliberado de «genocidio», puesto que no se planeó aquella enorme mortandad, sin duda, una complicación añadida para los invasores, necesitados de mano de obra para extraer el oro y, más tarde, el azúcar, en los nuevos territorios conquistados. Se ha dicho a menudo que, tras esta terrible pérdida de vidas humanas, lo que hubo fue la estupidez más absoluta de los conquistadores. La escasez de mano de obra, consecuencia de la desaparición de los pueblos nativos de las Indias Occidentales tendría otra trágica consecuencia: la importación a gran escala de mano de obra africana desde los centros de comercio portugueses en las costas de África Occidental, aunque, en el período que tratamos en este libro, este tráfico apenas se hallaba en sus inicios.

El descubrimiento de nuevos pueblos constituyó una sorpresa por diversas razones. Los europeos, por supuesto, habían oído las leyendas de extrañas razas en los confines del mundo, pero éstas se encontraban en Asia o en África, en regiones contiguas a Europa a

las que, sin duda, había llegado la palabra de Cristo. El enigma de los pueblos atlánticos, empezando por los canarios, se amplificó a medida que la magnitud del continente americano se hacía evidente. Es cierto que Colón, de algún modo, vio en los pueblos que encontró en el Caribe a súbditos del emperador chino o japonés, y entendió que se trataba de habitantes de islas situadas frente a la costa oriental de Asia acerca de los cuales había leído en los libros de viajes de Marco Polo, y, sin embargo, seguían aislados y eran gentes simples que vivían una vida sencilla y sin adornos, algo más parecido a los canarios que vivían en la «Edad de Piedra» que a los habitantes vestidos de seda de los imperios del Remoto Oriente. No en vano, las primeras crónicas impresas del primer viaje de Colón al Caribe se refieren a sus descubrimientos como las «Nuevas Canarias».

Tal vez el mejor modo de intentar comprender qué sintieron quienes se encontraron con los nuevos pueblos recién descubiertos de las islas del Atlántico consista en imaginar que en algún lugar de las montañas de Mongolia se descubrieran ejemplares vivos de humanos premodernos, por ejemplo, neandertales; o imaginar igualmente que los científicos identificaran los sonidos procedentes del espacio exterior como señales de vida inteligente más allá de este planeta. Se ha informado en diversas ocasiones del avistamiento de «hombres» grandes y peludos en las profundidades de las selvas del suroeste asiático, o incluso en las zonas altas del Himalaya y de las Montañas Rocosas; y aunque muchos de estos informes hagan referencia a avistamientos de osos o de simios, no queda claro por qué los humanos sobreviven en una única especie mientras que la tendencia de las otras criaturas es sobrevivir en muchas. Si en la actualidad se descubrieran neandertales, o gentes similares, empezaríamos de inmediato a sopesar los derechos humanos de los pueblos menos avanzados que el *Homo sapiens*. Aunque ya nadie insinúa que los neandertales eran individuos torpes que andaban encorvados y arrastraban los nudillos por el suelo cuando intentaban caminar, está claro que tenían un aspecto

diferente al del *Homo sapiens*, con su arcada ciliar prominente, su torso voluminoso y sus cortas y robustas piernas.[1] Esto, en cuanto a su aspecto físico, pero queda la cuestión de su comportamiento. Suponiendo que estos pueblos carecieran de muchas de las habilidades que asociamos a la sociedad humana, que posiblemente carecieran de la capacidad de habla y de la habilidad artística, podríamos debatir hasta qué punto podrían ocupar un lugar igual en la sociedad civil, por ejemplo, si deberían tener el derecho al voto. Hoy en día, nos gustaría garantizar que esta gente no permaneciera en cautividad, esclavizados, o como objetos de curiosidad en un zoo o exhibiciones circenses, ni relegados a trabajos forzados. Y aun así, a mediados del siglo XX, Carleton Coon todavía postulaba teorías según las cuales las grandes «razas» de la humanidad descendían de diferentes especies de los primeros humanos, entre ellas, el «hombre de Pekín», el «hombre de Java» y el «hombre de Rodesia».[2] En determinadas manos, esta teoría condujo a peligrosas presunciones que establecían diferencias en la capacidad mental y en las habilidades físicas. Esta argumentación, ahora ya muy desacreditada, muestra puntos de comparación interesantes con los argumentos postulados por los escritores de la España del siglo XVI, hostiles a los indios americanos, y que, en ocasiones, plantearon la cuestión de si éstos descendían realmente de Adán, o si formaban parte de otra creación, una creación diferente de un tipo inferior de humanidad. Si no, ¿de qué otro modo hubieran podido propagarse tan numerosos, por espacios tan extensos, desde la época del Arca de Noé, momento en el que sus hijos plantaron las semillas de la población mundial, Sem en Asia, Cam en África y Jafet en Europa? Por suerte para quienes defendían su condición de humanos, Agustín de Hipona, mil cien años antes, ya había adoptado el punto de vista según el cual incluso las «razas monstruosas» eran hijos de Adán que compartían una «naturaleza humana común».[3]

En la mente humana, las barreras entre la identidad humana y el mundo animal no han sido siempre muy nítidas.[4] En ocasiones, los

grandes simios han sido dignificados por aquellos que han vivido entre ellos y que les han conferido la condición de humanos, puesto que han podido ver que poseen algunas de las habilidades que se dan asimismo entre los humanos, como por ejemplo el uso de herramientas (aunque también los pájaros tiene esa habilidad). Los chimpancés parecen enseñar a sus pequeños (pero incluso los loros, que pasarán al vuelo más adelante en este libro, tienen conocimientos básicos de aritmética y son capaces de mantener una conversación). En Europa, los intentos de adjudicarles la condición de humanos a los orangutanes empezaron en el siglo XVIII, si bien los habitantes del sureste asiático ya los conocían como los «hombres del bosque», el significado de su nombre en malayo. Lo que demuestra este interés de los europeos por los grandes simios es que el gran debate sobre quién es humano, y en qué consiste ser humano, que adquirió tanta importancia en la época de Colón, permaneció muy activo a partir de aquel momento. Los observadores medievales, sin duda, deseaban saber si aquellos seres que encontraron podían hablar, si eran conscientes de la existencia de Dios y si podían aplicar la razón, por ejemplo, sumando números, criterios que se consideraban más significativos que el vello, el color de la piel, o la forma y el tamaño del cráneo. El dilema del observador bajomedieval o de principios de la era moderna no difería demasiado del que se le podría plantear a un moderno descubridor de neandertales. A los canarios, y más particularmente a los habitantes taínos del Caribe, se les trató como una fuente de mano de obra barata, y fueron obligados a trabajar en condiciones degradantes, lo que resultó en una atroz pérdida de vidas y desencadenó las duras críticas de Bartolomé de Las Casas en el siglo XVI. La reina Isabel de Castilla, antes de su muerte en 1504, exigió enérgicamente que no fueran esclavizados, puesto que, aunque no fueran cristianos, eran súbditos suyos; podían ser vistos como humanos débiles, infantiles (según observaría el mismo de Las Casas), necesitados de protección e inacabados, y se lograría completar su humanidad haciendo que se convirtieran al

cristianismo, transformándose de ese modo en seres humanos completos, capaces de participar en la vida civilizada. Pese a los espantosos maltratos que recibieron los indios americanos, en la corte española, y en presencia de los monarcas españoles Carlos V y Felipe II, su sufrimiento suscitó un fiero y duradero debate acerca de sus derechos.[5] La triste verdad es que, para entonces, ya era demasiado tarde para salvar a los canarios o a los indios americanos.[6] Tampoco la desaparición de los guanches de Tenerife dio pie a demasiado debate, no hasta que Alonso de Espinosa, admirador e imitador de de Las Casas, escribiera una defensa vigorosa de los guanches, pasados más de cien años de la conquista de la isla por los matones españoles. Ya bien entrado el siglo XVII, una vez casi extinguidos, los guanches se convirtieron en un tema que fascinó a diversos escritores.[7]

¿SE CREÓ LA VIDA INTELIGENTE MÁS DE UNA VEZ?

Ya hemos visto que se puede establecer una analogía entre el descubrimiento de pueblos «primitivos» en la época de Colón y el descubrimiento de otros tipos de seres humanos. Otra analogía podría consistir en el descubrimiento de vida avanzada en algún otro lugar del universo, en cuyo caso estaríamos tratando con una cultura más avanzada, y no menos; aun así, la comparación resulta muy instructiva, en especial desde una perspectiva teológica, de gran importancia para aquellos primeros hombres que tuvieron que enfrentarse a pueblos «primitivos» en el siglo XV. El astrofísico Paul Davies ha escrito: «Seguramente constituiría el mayor descubrimiento de todos los tiempos, y eclipsaría los hallazgos de Newton, Darwin y Einstein unidos. Saber que no estamos solos afectaría la psique de las personas y transformaría por completo nuestra cosmovisión. El simple hecho en sí mismo ya plantearía un problema».[8] En ese caso, suponemos que deberíamos ajustarnos a unos tipos de asociaciones civiles y religiosas, códigos morales y de creencias construidos sobre cimientos diferentes y en un entorno

físico muy diferente. La pregunta «¿estamos solos?» no es una pregunta restringida a los físicos, sino que marca un punto en el cual convergen la ciencia y la religión, «parte de una larga búsqueda religiosa, además de un proyecto científico», puesto que todos los científicos, incluso aquellos hostiles a la religión, «aceptan una visión del mundo esencialmente teológica» y buscan un patrón y un sentido en todo el universo.[9] Además de la ciencia y la religión, la historia, la historia humana converge en este punto: la apertura de nuevos mundos a finales del siglo XV proporciona un precedente importante. Sin duda, uno de los problemas fundamentales de los cristianos europeos de la era de los descubrimientos tuvo que ser si la Palabra de Cristo había llegado hasta esos pueblos que parecían tan numerosos, tan remotos y tan ignorantes de las creencias cristianas. ¿Acaso era posible que millones de humanos a lo largo de docenas de generaciones hubieran sido abandonados en las costas del pecado original sin esperanza de alcanzar la salvación gracias al bautismo y al perdón? ¿No se suponía acaso que el mensaje cristiano había llegado a todos los pueblos de la Tierra? San Marcos había insistido en que Cristo había ordenado que su «buena nueva» fuera llevada a todas las criaturas vivientes a lo largo y ancho del mundo, y san Agustín había afirmado que «la palabra de Dios había sido difundida por todo el universo». Marcos lo había atestiguado: «Y les dijo: Id al mundo entero predicando el Evangelio a toda criatura. El que crea y sea bautizado, será salvado; pero el que no crea será condenado».[10]

En la actualidad, el Vaticano ha empezado a interesarse en la posibilidad de la existencia de otros mundos habitados en el universo.[11] ¿Les habrá visitado Jesucristo? ¿Comprenderán el concepto de la Santísima Trinidad? Los judíos tal vez se preguntarán si conocen el Torah, y los musulmanes, si conocen el Corán, y así sucesivamente. Las revoluciones de Copérnico y de Galileo socavaron de forma gradual la visión de un universo geocéntrico, pero sigue existiendo una escuela de pensamiento, teológica y biológica, muy bien expresada, que sostiene que la evolución de la

vida basada en el ADN es tan compleja, y sobre todo improbable hasta el punto de ser casi imposible, que uno podría perfectamente argumentar que la vida tan sólo ha aparecido en una de entre, poco más o menos, unas 10 galaxias.[12] Algunos teólogos modernos han defendido la idea de que un universo de miles de millones de galaxias debe de contener miles de millones de lugares en los que exista vida inteligente (o mejor: ha existido, a veces hace muchos millones de años), y que también estos lugares forman parte del plan divino. Uno de los argumentos aduce que, al establecer contacto con mundos así, el conocimiento tardío de Cristo puede extenderse, no sólo al continente americano en el siglo XVI, sino a las galaxias más allá en los siglos venideros, mientras que otros han sugerido que en un planeta habitado por «lagartos del fango» Cristo necesitaría encarnarse en la forma de un lagarto del fango.[13] (Igual que las especulaciones medievales sobre las tierras más allá de los confines de la civilización habían creado criaturas fantásticas, los imaginativos científicos modernos han creado imágenes del tipo de monstruos que podríamos esperar encontrar en otros mundos: una ballena celeste con alas estructuradas en celdillas y un «lagarto del fango» de seis patas con ojos montados sobre tallos que podrían haber salido directamente de los bestiarios medievales.)[*][14]

La cuestión de otros mundos ha generado una gran variedad de respuestas, del mismo modo que, en las décadas posteriores a la llegada de Colón a América, existía una amplia variedad de opiniones sobre los pueblos indígenas. Éste no es un libro que trate de una única «tradición intelectual», aunque en época de Colón, se podían encontrar numerosas líneas directrices en la obra de Aristóteles que identificaban a los bárbaros como «esclavos naturales» apropiados a las tareas domésticas, o en la de Tomás de Aquino en el siglo XIII, quien identificó aquellas características de la «ley natural» que podían dar legitimidad incluso a una sociedad pagana. Las ideas de ambos pensadores se hallan en el centro de los debates que aparecieron en el siglo XVI sobre los derechos de los pueblos indígenas.[15] Este libro retrocede aún más en el tiempo y observa la

experiencia en el momento del contacto, y examina cómo los que estuvieron presentes describieron lo que creían que estaban viendo, o al menos, cómo otros en Europa recibieron sus informes e intentaron crear orden a partir de lo que a veces parecía información sin sentido sobre pueblos cuyo estilo de vida resultaba difícil de imaginar. Para ello, los escritores tuvieron que regresar a las imágenes antiguas y medievales de razas extrañas, y así, en ocasiones, injertaron las presunciones extraídas de los antiguos libros, ricos en ficción, sobre la información que llegaba del Nuevo Mundo. Toda esta información no creó una imagen única y estable de la humanidad primitiva, y algunos de los escritos más expresivos no gozaron más que de una escasa difusión, el caso, por ejemplo, de la primera crónica portuguesa de Brasil, enviada al rey en Lisboa en el año 1500. Por otra parte, la crónica tendenciosa de las zonas más cercanas escrita por Américo Vespucio se llevó precipitadamente a la imprenta, se convirtió en una de las obras más vendidas y contribuyó a ampliar las opiniones sobre los habitantes del Nuevo Mundo, sin duda porque describió a algunos de los indios como ávidos caníbales de apariencia bestial y que andaban desnudos.[16]

Un historiador que escriba hoy en día puede ir diversos grados más allá de las fantasías de Vespucio o de los serios debates de la corte española. Allá, en el Atlántico, había un Nuevo Mundo real y habitado y no se trataba de una simple «construcción» posmodernista, sino de una serie de sociedades de cuya existencia tenemos sólidas pruebas, a través de sus huesos y de los objetos e ídolos descubiertos por los arqueólogos. Todos estos testimonios proporcionan una imagen fascinante de las sociedades nativas, y de la transformación radical que sufrieron a consecuencia del contacto con los exploradores y los conquistadores europeos. No existía ninguna idea maestra de cómo tratar con los pueblos recién descubiertos, sino muchas ideas que competían entre sí, ni tampoco existía algún acuerdo en cuanto a la condición humana o a los derechos de estos pueblos; aun así, se dieron una serie de

reacciones coherentes ante descubrimientos tan alejados y separados como el de Brasil o Tenerife: curiosidad por la vida de las personas a la que se sumaba el deseo mercenario de saber cuán ricas eran sus tierras y, a menudo, las aspiraciones de autoridad política sobre los pueblos que acababan de salir a la luz. El tema central de este libro es, por lo tanto, cómo intentaron abordar los europeos la cuestión del trato con pueblos cuyo aspecto, comportamiento y moral diferían extraordinariamente de aquello que les era conocido, pueblos que parecían representar una forma más primitiva de vida humana.

Capítulo 2

SALVAJES Y NÓMADAS

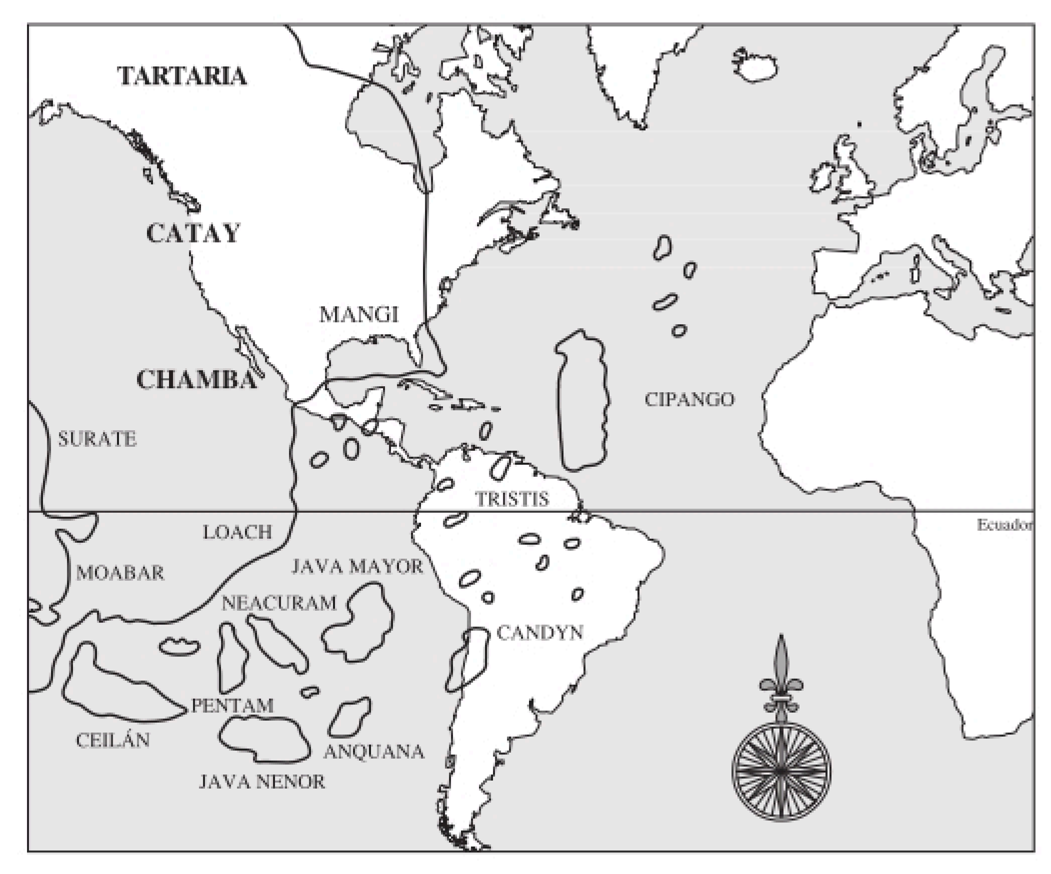
COLÓN MARCA SU RUMBO, AGOSTO DE 1492

Cristóbal Colón zarpó del pequeño puerto de Palos, frente a Huelva, en el sur de España, rumbo a Japón, China y las Indias, el 3 de agosto de 1492. «Así que», escribió, «después de haber echado fuera todos los judíos de vuestros reinos y señoríos, en el mismo mes de enero mandaron vuestras Altezas á mí que con armada suficiente me fuese a las dichas partidas de India»,[1] una frase que evoca deliberadamente la imagen de una gran armada. De hecho, Colón zarpó con la pequeña *Santa María*, y las todavía más pequeñas *Niña* y *Pinta*. Castilla, donde tres religiones habían vivido hasta entonces, las unas junto a las otras, en la frágil pero productiva armonía que los historiadores denominan convivencia, había proclamado su identidad cristiana el 2 de junio de 1492, cuando recibió la rendición de Granada, el último reino musulmán del territorio ibérico, tras setecientos ochenta años de gobierno musulmán sobre parte, o incluso la mayor parte, de la península Ibérica, una rendición de la que Colón afirmaba haber sido testigo. Unos pocos meses más tarde, en los palacios de la Alhambra, situados sobre la ciudad de Granada, Isabel y Fernando promulgaron unos decretos en los que ordenaban a todos los judíos de sus reinos de Castilla, Aragón, Sicilia y Cerdeña que abandonaran sus dominios, o bien, que se convirtieran al cristianismo. El papa Alejandro VI Borgia, él mismo un español, no tardaría en recompensar a Isabel y Fernando con el título de «Reyes Católicos», en reconocimiento por

el servicio prestado a la fe cristiana al conquistar Granada, y por sus planes de continuar sus conquistas en el norte de África y llegar, por supuesto, y si Dios así lo quería, hasta el Santo Sepulcro en Jerusalén.[2] Colón y sus patrocinadores, Isabel y Fernando, entendieron que la conquista de Granada formaba parte de la misma gran empresa en la que Colón estaba a punto de embarcarse:

> … Vuestras Altezas, como católicos cristianos y Príncipes amadores de la santa fe cristiana y acrecentadores della, y enemigos de la secta de Mahoma y de todas idolatrías y herejías, pensaron de enviarme á mí, Cristóbal Colón, á las dichas partidas de India para ver a los dichos príncipes, y los pueblos y tierras, y la disposición dellas y de todo, y la manera que se pudiera tener para la conversión dellas á nuestra santa fe; y ordenaron que yo no fuese por tierra al Oriente, por donde se costumbra de andar salvo por el camino de Occidente, por donde hoy no sabemos por cierta fe que haya pasado nadie.[3]

A Fernando no le bastaba llevar la guerra contra el islam hasta el otro lado del estrecho de Gibraltar y Marruecos, sino que debía convertirse en una lucha global que debía llevar el cristianismo a todo el mundo. En ocasiones, un fervor mesiánico dominaba a Fernando, en otras, parecía obstinado, implacable y pragmático.



MAPA 2. Globo terráqueo de Martin Behaim, c. 1492, superpuesto sobre un mapa actual del Océano Atlántico (Según Fernández-Armesto, *Colón*).

En el año 1492, España fue «purgada» de sus judíos, y todos sus musulmanes quedaron subyugados. También fue, no obstante, el momento en el que Isabel y Fernando empezarían a adquirir y a ejercer su dominio sobre súbditos no cristianos en unas cantidades que superaban con creces a la población musulmana de Granada o las poblaciones judías de sus numerosos reinos en España, Sicilia y Cerdeña. Juntos, todos estos judíos y musulmanes no podían haber superado el medio millón. Colón incorporaría La Española a los dominios de los Reyes Católicos, el hogar de, quizá, dos millones de indios taínos, y reivindicaría la hegemonía sobre una miríada de otras islas y, si Colón no se equivocaba, además sobre un gran territorio en tierra firme asiática. Los Reyes Católicos estaban adquiriendo asimismo miles de nuevos súbditos «paganos» en otros lugares. La conquista de Gran Canaria había sido por fin completada, y la de Tenerife, que se completaría en el año 1496, se aproximaba a

su punto álgido. En las Canarias, igual que en el Caribe, vivían pueblos que, hasta que conocieron a los europeos, desconocían el hierro, no poseían libros ni sabían nada de Moisés, de Jesucristo, ni tampoco, por supuesto, de Mahoma. Los misioneros enviados a las tierras mongoles ya habían conocido antes a otros «paganos», chamanistas y budistas, y también los caballeros teutónicos, quienes hasta finales del siglo XIV libraron desagradables guerras contra los grandes duques paganos de Lituania, pero se trataba de pueblos que tenían acceso a la Palabra de Cristo, pueblos entre cuyos habitantes circulaban los misioneros cristianos y entre quienes vivían pueblos cristianos, aun cuando muchos de ellos fueran herejes y cismáticos, nestorianos y cristianos ortodoxos. En África Occidental, es cierto, existían zonas donde había penetrado el islam, aunque no el cristianismo; y más al sur vivían los animistas, que rechazaban el islam o que lo desconocían; ahora bien, estas tierras también formaban parte de un continuo geográfico.

Colón era un ferviente lector de literatura de viajes y un navegante hábil y riguroso y, combinaba, por lo tanto, el conocimiento teórico y el práctico; ahí, sin duda, radicaba el problema. Al igual que sus coetáneos, tenía tendencia a darle prioridad a la palabra escrita, santificada en algunos casos por siglos de aceptación (en especial en el seno de la Iglesia), y a suponer que las respuestas a las preguntas fundamentales sobre la identidad de las tierras que él pretendía descubrir, y que descubrió, estaban reveladas en una serie de libros, empezando por el Génesis y continuando con las obras de Marco Polo, de Pierre d'Ailly (el cardenal del siglo XV) y de Aeneas Sylvius Piccolomini (el papa Pío II del siglo XV).[4] Había profundizado en la obra científica de Aristóteles, pero sus lecturas eran eclécticas, y buscaba en ellas la información que apoyara sus teorías sobre la extensión del globo.[5] Tenía un carácter obstinado, determinado e inflexible, era consciente de su propia importancia y no aceptaba ninguna contradicción. Vivía obsesionado por la certidumbre de que descubriría la ruta hacia Asia y, una vez que hubo alcanzado el Nuevo Mundo, su insistencia en

que lo que había descubierto era Asia y sus islas exteriores no flaqueó ni un instante.[6] En un momento dado, les hizo jurar a todos los miembros de su tripulación que Cuba formaba parte del continente asiático, y el castigo por negar posteriormente esta afirmación consistiría en una multa de diez mil maravedíes y la amputación de la lengua del culpable,[7] un episodio que, por su propia naturaleza, ya revelaba sus propias dudas ocultas.

Colón era un hombre instruido, aunque un autodidacta; podemos descartar que hubiera estudiado en la Universidad de Pavía, y también las leyendas acerca de su noble cuna;[8] por otra parte, se puede fácilmente demostrar que era el hijo de un tejedor genovés[9] y que no era judío. Es importante subrayar este último punto porque han sido numerosas las afirmaciones según las cuales era judío, o corso, o mallorquín, o portugués.[10] Su pensamiento exhibía un fervor mesiánico, visible asimismo en los escritos judíos de la misma época: la expectación ante la liberación inminente. Para los judíos, el liberador sería, sin duda, el Mesías, hijo de David. Los escritores cristianos, entre los que se incluían algunos judíos conversos, retomaron este tema, pero, en su versión, el liberador sería Fernando, rey de Castilla y Aragón, que recuperaría Jerusalén, aplastaría el poder del islam y de los turcos, convertiría a los judíos restantes y anunciaría los últimos días de la humanidad que culminarían en la Segunda Venida de Cristo. A medida que avanzaba su carrera, Cristóbal Colón, el «portador de Cristo» (*Christophoros*) y paloma de Dios, o Espíritu Santo, (*colomba*), se veía a sí mismo cada vez más como alguien a quien Dios había enviado a fin de contribuir a liberar al mundo. El descubrimiento y la conversión de los habitantes del Nuevo Mundo formaban parte del plan de Dios para la humanidad.

Colón era un personaje carismático y que imponía, alto y rubicundo.[11] Incluso antes de su primer viaje en 1492, Colón ya había viajado mucho. El tradicional término «Primer Viaje» sugiere una experiencia menor que la que en realidad tenía; conocía bien las islas del Atlántico, en especial el archipiélago de Madeira, había

navegado por la costa de Guinea y constantemente establecía comparaciones entre lo que veía en el Nuevo Mundo y en África Occidental, siempre en detrimento de África. Al parecer, visitó Bristol e Irlanda y navegó hacia el norte rumbo a «Thule», un posible término literario que hacía referencia a Islandia.[12] Es posible que hubiera recogido leyendas de boca de los marineros de Bristol, o incluso de los islandeses, que hablaban de tierras situadas al oeste que habían sido visitadas por flotas pesqueras en busca de bacalao, o por los vikingos, medio milenio antes, cuando los hombres del Norte colonizaron Terranova por un breve tiempo. Años más tarde, Colón quedaría impresionado por lo que parecían ser las palabras proféticas del sabio romano Séneca (al que se consideraba, en general, un cristiano secreto):

> Vernán los tardos años del mundo ciertos tiempos en los cuales el mar Occéano afloxerá los atamentos de las cosas, y se abrirá una grande tierra, y um nuebo marinero como aquel que fue guía de Jasón, que obe nombre Tiphi, descobrirá nuevo mundo, y estonçes no será la isla Tille la postrera de las tierras [Vendrá un tiempo en el curso de los siglos / en que el Océano abrirá las barreras que cierran el mundo / y hará descubrir un inmenso continente. / Entonces Tetis, reina de las ondas revelará nuevos mundos [*novos detegat orbes*] / y sobre la tierra no existirá ya más una última Tule].[13]

Al parecer, Colón había leído algunos documentos pertenecientes a la familia Perestrello, de Porto Santo, cerca de Madeira, que aportaban más testimonios de la existencia de tierra al oeste. No obstante, a Colón le obsesionaba su ascenso social y, a lo largo de su vida, trabajó duro a fin de mejorar el estatus de su familia. Primero, se casó con una joven perteneciente a la familia Perestrello, de origen italiano y vinculada a la nobleza portuguesa, y más tarde, les asignaría un alto cargo en el Nuevo Mundo a sus hermanos Bartolomé y Diego. Tras haber recibido de los reyes generosas concesiones de derechos y de títulos, Cristóbal se aseguró de que su hijo legítimo, también llamado Diego, contraía un matrimonio en verdad excelente, apropiado a una persona de noble condición.[14] Sin embargo, las murmuraciones de «los cristianos viejos» se

alzaban en voz cada vez más alta contra los éxitos de los judíos conversos admitidos en los rangos más altos de la corte, y también contra el éxito de este arribista genovés, y contra el de todos los genoveses que gestionaban con tanto éxito el comercio en Andalucía en aquellos años.

PUEBLOS EXTRAÑOS

Es necesario establecer la diferencia entre el hecho de caer en la cuenta de la existencia de nuevos mundos habitados por seres humanos más allá de los límites de Europa, de Asia Occidental y del norte de África, y los numerosos mitos y rumores que hablaban de personas con cabeza de perro, incluso de personas sin cabeza, o de gigantes y pigmeos, mitos y leyendas profundamente enraizados en las tradiciones, clásicas y otras. A partir de 1492, o de antes, si uno considera un hito importante, como debería serlo, el descubrimiento de los isleños canarios, los europeos cristianos vieron, realmente, en carne y hueso a gente procedente de nuevos mundos que ni tenían cabezas de perro ni carecían de cabeza, un detalle de extrema importancia. En 1493, los documentos italianos que informan de las primeras llegadas a Europa de indios taíno del Caribe observan que algunos de ellos, de cabeza redonda y «ojos orientales», se parecían bastante a los tártaros.[15] Los rumores que hablaban de pueblos con fisonomías extrañas no dejaron de circular durante muchos siglos pero no tardó en alcanzarse un consenso según el cual la forma del cuerpo de estos nuevos pobladores que habían conocido en carne y hueso, y no sólo de oídas, era humana. ¿Significaba eso que su tipo de alma también era humana? Tal vez las razas monstruosas no fueran descendientes de Adán y, por lo tanto, no formaran parte del plan divino para la humanidad. La Biblia hablaba en tono misterioso de gigantes que habían vivido antes del diluvio universal, aunque se suponía que estos gigantes habían desaparecido, barridos por el gran diluvio. Las grandes hordas de Gog y de Magog mencionadas en La Biblia (según relataba

Mandavila) descendían de las diez tribus perdidas de Israel, que habían sido acorraladas entre impenetrables montañas de la remota Asia, esperando la llegada del Anticristo, cuando se desatarían sobre la humanidad como un terrible azote.[16] Por otra parte, hubo quien ya había adoptado el punto de vista según el cual las sucias hordas mongoles, que avanzaban hacia el oeste arrasando cuanto se les ponía por delante, y que, en el año 1241, llegaron hasta Hungría, formaban parte del mismo ejército de Gog y de Magog, un punto de vista que parecían confirmar su extraño aspecto y sus costumbres salvajes, entre otras, las de no cambiarse nunca de ropa, beber leche de yegua fermentada y cocinar trozos de carne colocándolos entre la silla de montar y la ijada sudorosa de sus pequeños pero robustos caballos mientras galopaban a gran velocidad cruzando las estepas.

La reacción europea a los mongoles demuestra que existían dos tipos básicos de criterios para evaluar la condición humana. El primero se basaba en la apariencia física, la forma, la zoología: lo que podríamos denominar testimonios de la antropología física o biológica; el otro, se fundamentaba en el comportamiento, la conducta y la tecnología: lo que podríamos denominar testimonios de la antropología social. Colón, como veremos más adelante, defendió desde el primer momento de contacto su opinión de que los pueblos encontrados eran físicamente humanos, una afirmación repetida por otros observadores, por ejemplo, el primer portugués que llegó a Brasil en el año 1500. Eso no les impidió a Colón y a otros seguir especulando acerca de la existencia de razas todavía más extrañas justo al otro lado del horizonte. Es más, tenían muy cerca la demostración de la existencia de pueblos que, por su conducta diaria, no parecían ser del todo humanos. Los judíos vivían en las ciudades europeas, segregados, o no, en guetos, vestían ropas similares (no olvidemos que fueron las autoridades cristianas quienes intentaron marcarlos exigiéndoles a muchos de ellos lucir un signo distintivo especial) y su dieta, aunque más limitada por la ley religiosa, no incluía nada extraordinario, del estilo, por ejemplo, de la

carne de reptil que se consumía en el Caribe. A los judíos se les había acusado, es cierto, de consumir ritualmente la sangre de niños cristianos, y no cabe duda de que estas acusaciones, tenebrosas fantasías que presentaban a los judíos como caníbales sedientos de sangre, se reavivaron en España, Italia y Alemania a finales del siglo XV y pusieron en duda su condición de humanos. En el siglo XIV, Heinrich von Hesler no dejaba de insistir en que los judíos eran una raza maldita cuya única oportunidad de humanizarse se hallaba en su conversión al cristianismo.[17]

Los judíos vivían en sociedad, en familia y en comunidades, a menudo en zonas diferenciadas. A veces deambulaban de una tierra a otra, algo que ya había ocurrido en 1492 tras su expulsión de España, pero sus desplazamientos siempre tenían por objeto la búsqueda de un lugar donde vivir y asentarse. Sin embargo, otro tipo de personas no se ajustaba a esta norma básica, por ejemplo los auténticos nómadas, fueran lapones en el norte, o gitanos en el este. En el siglo XII, los nómadas magiares que vivían en tiendas, a quienes se describía como feos «monstruos humanos», constituían objeto de mofa.[18] La llegada del pueblo romaní a Europa en el siglo XV causó una gran perplejidad. Afirmaban ser cristianos expulsados del «Egipto menor», en algún lugar del este, lo que dio pie a su nombre «gitano», o «egipcianos», aunque no cabe duda de que eran originarios de la India. A su llegada a Alemania, Austria, Italia y Francia, los señores locales intentaron tratar con ellos igual que harían con cualquier otra sociedad, dirigiéndose a sus «duques» con el debido respeto y suponiendo que poseían una estructura social similar a la de la cristiandad aristocrática. Al llegar el año 1425, habían empezado a entrar poco a poco en España, llegados, al parecer, desde África y desde Francia; en la década de 1480 llegó una segunda oleada cuyos miembros afirmaban ser griegos que huían de los turcos. Lo que les protegió fue la propia afirmación de su identidad cristiana,[19] no obstante lo cual, Isabel y Fernando les ordenaron marcharse si no se asentaban y tomaban empleo al servicio de algún señor, y les acusaron de deshonestidad y

vagabundeo.[20] La falta de raíces sugería una carencia de costumbres civilizadas.

Un mejor ejemplo de nómada lo proporciona alguien que vivía aparte, entre los animales, y que incluso tenía un aspecto que parecía más animal que humano: el hombre salvaje de los bosques. Él o ella constituyeron un tema constante del arte bajomedieval inspirado en referencias bíblicas: el demente rey Nabucodonosor, condenado a vivir en el campo como un buey; Elías o Juan el Bautista, que se vestían con pieles y vivían en el desierto; o san Juan Crisóstomo, que hacía penitencia desnudo y solo.[21] Una pintura del siglo XVI, obra de un discípulo de Pedro Brueghel el Viejo, muestra un drama habitual: un hombre salvaje capturado y asesinado, un tema frecuente de los espectáculos populares a finales de la Edad Media, por ejemplo el de una representación en Bruselas en el año 1496 en honor de la infanta española Juana («la Loca»), donde catorce actores disfrazados de hombres salvajes formaban parte del elenco.[22] Los ogros femeninos caníbales o los gigantes vestidos de pieles tenían su lugar en las obras literarias clásicas de la Edad Media de autores como Chrétien de Troyes en el siglo XII, y también en las coloristas leyendas populares del sur de Alemania. Lo habitual era que el hombre (o la mujer) salvaje estuviera cubierto de vello, o escamas, o tuviera un espeso pelaje, o que, al menos, se vistiera con pieles de animal, se alimentara de bayas y raíces, igual que un cazador-recolector primitivo, comiera carne cruda (en algunas versiones, carne humana) y tuviera que utilizar su propia fuerza y astucia para sobrevivir, pero sin las ventajas de la tecnología bajomedieval. A menudo, solía circular a cuatro patas, igual que cualquier otro animal. Quizá blandiera un pesado garrote, y evitara a cualquiera de su propia especie, salvo algún ocasional encuentro fugaz con algún individuo salvaje del sexo opuesto, lo que significaba perpetuar la raza. Carente de la capacidad del habla, y expresando sólo «palabras sin sentido que le enseñaba la naturaleza» (por citar a Edmund Spenser), se le hacía difícil razonar.[23] ¿Podía entonces conocer a Dios? No lo parecía. Von Hesler, que

sentía una cierta compasión hacia los hombres salvajes y que los veía como criaturas de Dios, observó que «tienen forma humana, pero son tan rudimentarios y tan salvajes que nunca han oído la palabra de Dios». No todo el mundo compartía esa opinión. Geiler von Kayserberg, un teólogo del siglo XVIII establecido en Estrasburgo, postulaba la existencia de diversas categorías de «hombres salvajes», entre ellos *diaboli*, sátiros o demonios, sin duda creados por Satanás; otros, claramente, pertenecían a la humanidad: santos del desierto, pigmeos y los *hispani*, un término que podía significar lunáticos o gitanos, o que tal vez no fuera más que una pulla poco sutil contra todos los españoles.[24] El sureste europeo constituía una reserva especial de hombres salvajes del bosque, una tradición conservada en el nombre de una de sus regiones más misteriosas, Transilvania.[25]

En la Europa de finales de la Edad Media y del Renacimiento no imperaba una imagen única y dominante del hombre o de la mujer salvaje, sino que esta imagen era una fantasía que podía expresarse de muchas y diferentes maneras; basta observar la gran cantidad de dibujos de salvajes de Durero para ver cómo los temas clásicos podían combinarse con las tradiciones literarias y folclóricas alemanas y producir toda una Arca de Noé de personajes fabulosos.[26] Sin embargo, los atributos animales de la mayoría de los hombres salvajes de la literatura y del arte bajomedieval, en general, no se consideraban innatos, el resultado de haber sido creado por Dios en una categoría que no era ni totalmente humana ni totalmente animal, sino que se solía entender que el hombre salvaje había caído de su lugar en la sociedad y se había convertido en un exiliado, a consecuencia de algún tipo de desgracia que tenía su origen en la primera infancia; al fin y al cabo, los fundadores de Roma, Rómulo y Remo, habían sido criados en los bosques por una loba. Por lo tanto, era posible recuperar la condición humana y regresar a la civilización, y el camino más directo hacia esa recuperación pasaba por la fe cristiana. En este sentido, la imagen

negativa del hombre salvaje siempre contó con su imagen opuesta, la esperanza de la redención.

Existía otra imagen del salvaje, cuya influencia encontraría campo abonado en aquellos que descubrieron nuevos pueblos a finales de la Edad Media: la imagen de una humanidad primitiva que vivía en una Edad de Oro o de Plata, según la representó, por ejemplo, en las décadas de 1520 y de 1530, Lucas Cranach en pinturas que ahora cuelgan en Londres, Dublín, Weimar y otros lugares.[27] La Edad de Oro descrita por los poetas clásicos (en especial, Hesíodo y Ovidio) había sido una edad de paz, aunque también, una era de simplicidad tecnológica; en la Edad de Plata, la humanidad aprendió a construir, a cultivar la tierra y empezó a comprender la diferencia entre el bien y el mal, pero en sus últimas fases llegaron los heraldos de la Edad de Bronce que introdujeron la disensión. Esta edad primitiva de la humanidad se caracterizaba por una pureza prístina que se fue deteriorando de forma gradual, puesto que la «civilización» conlleva tentaciones y corrupciones. Por tanto, las gentes sencillas de la primera edad de la humanidad no se relacionaban mediante gruñidos con individuos salvajes cubiertos de pelo y poco habituados a las relaciones sociales; su desnudez era la desnudez de la inocencia, y no la de la permisividad sexual. Esta imaginería clásica dominó las primeras descripciones del Nuevo Mundo que hicieron los escritores de la corte real española y se fundió con la imaginería del Jardín del Edén, un tema favorito de Colón, un lector de la Biblia, aun cuando a los teólogos les resultara muy difícil aceptar la idea de una parte de la humanidad sobreviviendo en prístina pureza desde los días anteriores a la Caída del Hombre.[28] En primer lugar, en el Jardín del Edén sólo vivían un hombre y una mujer, y en segundo lugar, incluso Colón, en sus momentos de máximo fervor, tuvo que admitir que el Jardín era inaccesible a los seres humanos. Aun así, la imagen de una humanidad viviendo en un estado anterior al del pecado original constituyó un tema recurrente, y que no dejó de serlo, gracias a la imaginería clásica.

LOS SALVAJES DEL OESTE

Otro lugar donde buscar a pueblos que, por su conducta, no llevaban vidas del todo humanas eran los confines de Europa. Los pueblos no convertidos de la región más septentrional que rodeaba las costas del Báltico constituían una fuente de fascinación morbosa. Eran «ignorantes y parecían animales», y se les acusaba de practicar una idolatría salvaje y una feroz crueldad que desembocaban en el bárbaro rito del sacrificio humano. Ahora bien, también a los irlandeses se les consideraba como poco más que paganos: «Cristianos de nombre, pero paganos de hecho», en palabras de san Bernardo.[29] Gerardo de Gales, un normando con una gran verborrea, dejó una descripción de Irlanda en la década de 1180 que anticipa en muchos aspectos las descripciones del Nuevo Mundo de tres siglos más tarde. Cualesquiera que fueran sus reservas acerca de los irlandeses, Gerardo alabó la frescura, el aire saludable (aunque lluvioso), los verdes campos y la ausencia de serpientes de la isla; todo ello significaba que muy poca gente caería enferma en ese lugar y que Irlanda conservaba algunas de las prístinas cualidades del mundo en el momento de su creación, antes que la corrupción lo invadiera casi todo.[30] Era asimismo un país de milagros y, había que reconocerlo, de monstruos. Gerardo habló de hombres-lobo que adoptaban forma animal durante siete años a consecuencia de una maldición local, pero que, bajo la piel de lobo, conservaban su condición humana: «El lobo dijo entonces algunas cosas sobre Dios que parecían razonables»; «el lobo daba una respuesta católica a todas las preguntas».[31] Al crédulo Gerardo le fascinaban las leyendas de hombres y mujeres con características animales: en Wicklow vivía un hombre muy deforme que se creía que era medio buey; o una mujer en Connacht que realizaba el coito con una magnífica cabra blanca, un acto que, en opinión de Gerardo, era menos abominable para el animal, puesto que un humano racional no debería rebajarse al nivel de las bestias.[32] En eso, en esencia, se resumía el problema que tenía Gerardo de Gales con los

irlandeses en general, en que era incapaz de considerarlos sus iguales. El caso es que, en términos generales, su aspecto físico era humano; era su cultura la que era bárbara: «Pero, aunque estén dotados de cualidades naturales, sus características externas, la barba y la manera de vestir, y el modo en el que cultivan su mente son tan bárbaros que no se puede decir que posean alguna cultura».[33] Opinaba que sus sencillos mantos y leotardos eran burdos. Se lanzaban a la batalla «desnudos», es decir, sin armaduras ni armamento propiamente dicho, y utilizaban lanzas, dardos, hachas y piedras.

En fin, y hablando con franqueza, «son un pueblo salvaje y poco hospitalario. Se alimentan sólo de animales, y viven como animales. No han progresado nada desde las costumbres primitivas de la vida pastoral».[34] Lo que Gerardo quería dejar claro era que la humanidad empieza en los bosques, se traslada a los campos y, a continuación, a los pueblos y ciudades, una evolución que, en su opinión, representaba el progreso humano. No obstante, los irlandeses eran tan perezosos que ni siquiera se molestaban en sacarle provecho al campo, ni en extraer el oro de las minas que existían en la isla, a pesar del valor que le daban. Evitaban, en la medida de lo posible, las artes de tejer el hilo y la lana: «Opinan que el mayor de los placeres consiste en no trabajar, y que la mayor de las fortunas es gozar de la libertad». En gran medida, seguían siendo un pueblo de los bosques: «Todos sus hábitos son los hábitos de los bárbaros».[35] Vivían tan alejados del mundo de los hombres, que no conocían (por utilizar un término moderno) la civilización. Vivir juntos les proporcionaba su cultura a los pueblos, y estas gentes eran salvajes que vivían en el límite salvaje del mundo, redimidos únicamente por su excelente música, su única cualidad.[36] Su cultura material era primitiva, y en el aspecto moral, también eran deplorables, «unas gentes sucias que se deleitan en el vicio». No conocían el matrimonio como tal, e ignoraban las leyes contra el incesto.[37] Demostraban su falta de fe de dos maneras: hacían trampa en sus negociaciones entre ellos y no les costaba ningún

trabajo romper los pactos solemnes; y apenas eran cristianos, ya que muchos de ellos todavía no habían recibido el bautismo. Gerardo había hablado con algunos tripulantes de un gran buque, que en una ocasión, atrapado en una tormenta frente a la costa de Connacht, se refugió en una isla frente a una costa que nunca habían visto antes. Le explicaron que entonces vieron a dos hombres remando en un sencillo bote construido en mimbre y pieles de animales; iban desnudos, aunque llevaban trozos de pieles de animales alrededor de la cintura, y su cabello rubio era tan largo que les cubría buena parte del cuerpo. Todo lo que les enseñaron los marineros parecía ser nuevo para ellos; les ofrecieron pan y queso, que se negaron a comer, diciendo que no sabían lo que era. Sus alimentos habituales consistían en carne, pescado y leche, y quedaron muy decepcionados después que los marineros se negaran a servirles carne, argumentando que estaban en época de Cuaresma. La Cuaresma en sí no tenía ningún sentido para ellos, ni tampoco el cristianismo, ni el calendario de meses, semanas y días. Solían pasearse desnudos, pero se cubrían con pieles cuando necesitaban imperiosamente protegerse de la intemperie. Los marineros, al despedirse de ellos, les entregaron muestras de pan y queso para enseñarles a su gente.[38]

Ignoramos si Colón leyó el libro de Gerardo de Gales, ni siquiera sabemos si había oído hablar de él, aunque sí sabemos que visitó Galway, al oeste de Irlanda, y resulta difícil demostrar que la crónica de Irlanda escrita por Gerardo hubiera podido llegar a lectores ajenos a las bibliotecas de Oxford y Cambridge. Lo que sus palabras revelan, no obstante, es una extraordinaria coherencia en el modo en el que los europeos medievales juzgaban a los pueblos a los que consideraban menos avanzados que ellos. Se preguntaban por su aspecto físico, que incluía la utilización de vestiduras; por su tecnología, en cuanto a fabricación de armas, tejidos y construcción de casas (una cuestión planteada por otros autores); por sus costumbres sexuales y comportamiento moral, que incluía, algo muy importante, su conocimiento del cristianismo; y por su capacidad de

asociarse entre ellos y de forjar una auténtica «sociedad». En cualquier caso, aquellos marineros que explicaban su encuentro con los bárbaros irlandeses frente a la costa de Connacht actuaron de una forma extraordinariamente similar a la de aquellos otros que, en el año 1341, conocieron a los canarios en Gran Canaria; en el año 1492, a los indios taínos en las Bahamas, o a los indios tupís en Brasil en el año 1500: les mostraron sus alimentos, y observaron sus reacciones a los barcos y aparejos.

Los salvajes del este

Los informantes de Colón, de hecho, eran mucho más antiguos que Gerardo de Gales. Una fuente de información directa de Colón y de sus coetáneos era Plinio el Viejo, fallecido en la erupción del volcán Vesubio en el año 79 d. C., quien explicó que Etiopía era el hogar de muchos pueblos extraños, desde los pigmeos de la tradición clásica hasta los desnudos *gymnetas* y pueblos sin boca; en algún otro lugar de África vivían los *blemias*, que tenían los ojos y la boca en la parte alta del torso y carecían de cabeza, y los antropófagos que comían hombres; y en la India había gente que tenía los pies colocados al revés. Sin olvidar que los términos «India» y «Etiopía» se interpretaban de una forma muy amplia que abarcaba los territorios costeros al sur y al oeste del océano Índico, se tenía la esperanza razonable de que los barcos de Colón se tropezaran con estos pueblos extraños. Las historias, a medida que se repetían, se iban amplificando, y pasaron por escritores como Agustín de Hipona en el África del siglo V, Isidoro de Sevilla en la España del siglo VI y VII, el autor de la leyenda de san Brandan en el siglo X, los gacetilleros medievales como Gervasio de Tilbury, en el siglo XII, y el cardenal Pierre d’Ailly, cuyos escritos fueron estudiados en todo detalle por Colón, a principios del siglo XV.[39] Marco Polo dedicó mucho espacio en su libro a los pueblos sin cabeza o a gentes que utilizaban su único e inmenso pie para protegerse de la lluvia o del sol. Le gustaba insistir en el valor de sus testimonios

presenciales y si describía algún lugar que no hubiera visitado realmente, intentaba conferirle a su crónica una autoridad similar. En consecuencia, escribió acerca de una isla llamada Andaman, en el océano Índico, poblada de salvajes que no tenían rey, «idólatras» que «viven igual que animales», nada sorprendente, habida cuenta que tenían cabeza de perro, y que, si alguna vez se cruzaba en su camino algún humano normal, lo capturaban y se comían su carne.

Colón también conocía el muy popular libro de viajes de Juan de Mandavila, escrito a finales del siglo XIV. En realidad, y pese a que afirmaba haber navegado alrededor del globo, es muy posible que Mandavila nunca hubiera viajado mucho más allá de Flandes.[40] Mandavila se mostró aún más elocuente que Marco Polo al hablar de los isleños de Andaman. Un grupo se comía los cuerpos de sus familiares muertos, los hijos a sus padres, los padres a sus hijos, en un acto que ahora denominaríamos «endocanibalismo»: canibalismo en el seno de la propia tribu, un sustituto del entierro que, explicaba Mandavila, se basaba en el principio según el cual resultaba mucho más doloroso que a uno se lo comieran los gusanos bajo tierra.[41] Sin embargo, en Nicobar,[*] las gentes de cabeza de perro «son razonables e de buen entendimiento», una característica opuesta a la de la vecina Tacorde, donde «la gente son como animales y carecen de razón» y «no fablan nada, mas silvan empós de otros como sierpes»: viven en cavernas porque les falta la inteligencia para construir casas.[42] La crónica de Mandavila de pueblos monstruosos en el océano Índico suscita, por lo tanto, una pregunta, la misma a la que regresarían una y otra vez los observadores de los pueblos recién descubiertos: estos pueblos, racionales e inteligentes, y capaces de vivir igual que los seres humanos conocidos en Europa, ¿son acaso capaces de comprender la verdad cristiana?, ¿o se parecen más a los animales, y carecen, como ocurre en algunos casos, de reyes, casa y lenguaje, además de seguir extrañas dietas que tal vez podrían incluir carne humana? Si ése era el caso, argumentarían diversos escritores españoles del siglo XVI, entonces,

aquellos pueblos estaban más preparados para servir que para mandar.

Hombres sin razón

Si existía un criterio que parecía definir de la forma más concisa posible el derecho a gozar de la condición de ser humano, éste era la identidad religiosa. No queremos decir con eso que los musulmanes (por ejemplo) fueran tratados como menos que humanos en su ser físico; a mediados del siglo XIII algunos teólogos y expertos en ley religiosa argumentaron que se podía aceptar la legitimidad de sus instituciones políticas, siempre y cuando se atuvieran a «la ley natural» y no amenazaran al cristianismo. Ahora bien, se consideraba que el bautismo constituía el sacramento que, en un sentido muy real, completaba el proceso de humanización. Todos los niños nacían con el estigma del pecado original, del que se podían lavar y así empezar a vivir de nuevo, o más bien, iniciar la auténtica vida espiritual en lugar de vivir la mera vida carnal en la que cada niño nacía. El bautismo convertía al individuo recién bautizado en una «nueva persona», un *novus homo*, capaz de subsistir no sólo en un plano físico, sino además en el plano espiritual, y capaz de alcanzar la gracia de Cristo. A fin de cuentas, la sociedad, para cualquier pensador o teólogo del siglo XV en la Europa católica, consistía en la cristiandad, y únicamente un cristiano podía ser ciudadano del mundo. En España y en Portugal, por supuesto, la confluencia de las fes, con los judíos insertados confortable o inconfortablemente en el medio, proporcionaba a estas cuestiones una fuerza añadida.

En términos generales, los judíos se convirtieron en el objetivo de campañas teológicas que culminarían en su segregación, expulsión, exterminación y (en especial en España) en su conversión; los musulmanes se convirtieron en el objetivo de campañas militares que culminarían en la pérdida de soberanía sobre cualquier parte del al-Andalus español. La cuestión de la falta de fe de los judíos

centralizó los debates, cada vez más intensos, entre los teólogos de la Europa medieval y, a partir del siglo XII, los filósofos y teólogos cristianos argumentaban que cualquiera que aplicara la razón, «la cualidad que, según ellos, diferenciaba al hombre del animal», sólo podía concluir que el cristianismo estaba en lo cierto; «de este modo», ha observado un erudito moderno, «se empezó a hablar de los judíos como si fueran menos que humanos», carentes de «esa cualidad que, creían ellos, separaba al hombre del animal». «Igual que se percibía que los judíos no pertenecían al reino de la razón humana, del mismo modo, en este contexto, se entendía que los judíos se distanciaban de forma deliberada del resto de la humanidad»: «En efecto, ser humano significaba ser cristiano».[43] Los judíos no sabían aplicar la razón, algo que les acercaba peligrosamente al reino de los animales no humanos. Cicerón ya había observado, en una obra muy leída en la Edad Media, que la humanidad es única entre los animales porque posee esta facultad de la razón: «Pues él es el único entre todas las especies y variedades de seres animados que tenga acceso a la razón y a un pensamiento de los que carecen las otras». Concluyó: «Si se observa que no hay nada superior a la razón y que ésta se encuentra tanto en el hombre como en Dios, resulta que la razón es el vínculo de la primera sociedad que se establece entre el hombre y Dios».[44]

Aplicada a los judíos, esta degradación de la condición de ser humano completo acarreó consecuencias trágicas. (La conversión tal vez los elevara a la condición de seres humanos completos, puesto que, al someterse a la conversión, con el apoyo de la gracia divina, habían adquirido la razón y habían conseguido limpiarse, no sólo del estigma del pecado original, sino del pecado añadido de deicidio.) Esta «deshumanización» de los judíos, un concepto que circulaba entre los intelectuales medievales, empezó a adquirir una aplicación práctica cuando las misiones en tierras como Cataluña no lograron el efecto deseado. A partir del siglo XIII, los frailes dominicos y franciscanos lanzaron enérgicas campañas de conversión muy bien planificadas contra los judíos y los musulmanes que vivían bajo el

gobierno de los cristianos y, cuando se les presentó la oportunidad, también contra los infieles en las tierras musulmanas del norte de África. Su estrategia consistía en sumergirse en los textos sagrados del judaísmo y del islam, en sus versiones originales hebreas, arameas o árabes, a fin que los frailes pudieran debatir en público con rabinos e imanes; si podían convertir a sus líderes, argumentaban, entonces las masas no tardarían en seguirles. Incluso el bondadoso y tolerante misionero mallorquín Ramón Llull (muerto en 1316) supuso, sencillamente, que una vez que los judíos, los musulmanes o los paganos hubieran comprendido los complicados argumentos que explicaban cómo la Santísima Trinidad se reflejaba en toda la creación, no podrían hacer otra cosa más que convertirse al cristianismo; escribió más de trescientos libros sobre el tema, pero no convirtió a nadie. Al menos, parecía aceptar que los judíos sí tenían alguna capacidad de raciocinio, y que judíos y musulmanes adoraban al mismo dios que los cristianos, una visión que muchos de sus coetáneos no parecían compartir.[45] Los frailes empezaron a extenderse todavía más lejos, y enviaron misiones a Asia Oriental, a las cortes de los khanes mongoles donde, a finales del siglo XIII, tuvieron lugar los primeros debates públicos con los budistas. Colón, al intentar averiguar las creencias religiosas de los indios taínos en el Caribe, revitalizaría este enfoque. Pese al profundo convencimiento que tenían los frailes de la verdad del cristianismo, sus intentos de ganar conversos entre judíos y musulmanes no obtuvieron más que un modesto éxito. La violencia, notablemente los pogromos españoles de 1391, tendía a conseguir más conversos, y así ocurrió con ocasión de la expulsión de los judíos no convertidos en 1492, aunque es cierto que en aquel momento reinaba el temor que los conversos, en el mejor de los casos, no estuvieran demasiado convencidos. Todo ello parecía demostrar que los judíos eran obstinados y carecían de razón. En la España del siglo XV, el argumento que defendía que la sangre de los judíos y sus descendientes seguía estigmatizada aun después de su conversión empezó a tomar fuerza, una línea de razonamiento que

condujo a la exclusión de todos los personajes de ascendencia judía de los altos cargos de la Iglesia y del Estado a mediados del siglo siguiente. De este modo, incluso en el interior de las fronteras de Europa, se había asentado un debate que ponía en duda que todos aquellos que poseían una forma humana poseyeran capacidad mental, un debate cuya vigencia se mantendría a lo largo de todo el período de los descubrimientos de los nuevos pueblos en el Atlántico.

Capítulo 3

IMÁGENES DE ASIA

RUMORES DE JAPÓN

Colón esperaba llegar a Japón y después a China. Su fuente de información sobre Japón, y la de todos los demás, consistía en las memorias dictadas de Marco Polo, el viajero veneciano del siglo XIII que visitó el Lejano Oriente. Polo no se había limitado a visitar la corte de Kublai Khan, el emperador mongol de China, sino que además afirmaba haber trabajado para él ejerciendo un cargo de funcionario del gobierno. La referencia al oro japonés que hacía Polo en su crónica no era la primera en llegar a oídos del público en Europa. Alrededor del año 1154, el geógrafo Idrisi, que escribía en la corte de Roger II de Sicilia, comentaba que el oro abundaba tanto en Japón que los perros llevaban collares de oro macizo.[1] Sin embargo, Idrisi escribía en árabe, y no existe ninguna prueba que demuestre que los autores cristianos leyeran o utilizaran su extraordinaria crónica del mundo. Por otra parte, ha llegado hasta nosotros la copia de *Los viajes de Marco Polo* propiedad de Colón, con anotaciones al margen del almirante y de su hijo y biógrafo Fernando, que se conserva en la Biblioteca Colombina de Sevilla, un ejemplar adquirido, procedente de Inglaterra, después de 1493, lo que ha inducido a algunos escépticos a argumentar que Colón, en realidad, no había leído el libro antes de zarpar en su primer y segundo viajes. No obstante, ya poseía una paráfrasis latina, la escrita por fray Francisco de Pépuris de Bolonia, *De condicionibus et consuetudinibus orientalium regionibum* (Sobre las condiciones y

costumbres de las regiones orientales), en la que anotó sus propios comentarios sobre Japón y otros lugares,[2] una obra que gozó de gran difusión, y de la que todavía sobreviven alrededor de cincuenta manuscritos, anteriores a la primera edición impresa de 1482.[3] El cuaderno de bitácora de Colón y las cartas del primer viaje dejan claro que conocía los informes de Polo, así que debemos concluir que, si no había leído la obra completa, al menos había leído partes de ella, o algún resumen de lo que Polo dejó escrito. Es evidente que no es necesario poseer un libro para haberlo leído.[4] También tenía a su disposición la crónica de Mandavila, pero ésta relataba leyendas, cada vez más fantásticas, de ríos que rebosaban piedras preciosas en los límites del Paraíso, y de las tierras del cristiano Preste Juan, cuyo imperio indio, extremooriental o etíope había sido objeto de especulaciones ya desde el siglo XII.[5]

Si algo quedaba claro a partir de los escritos de Marco Polo era que uno podía, posiblemente, llegar a Japón mucho antes de llegar a China si navegaba rumbo al oeste. En los mapamundis medievales se solía representar el océano Atlántico como un anillo bastante estrecho alrededor de los tres continentes de Europa, Asia y África, pero, de hecho, un gran número de obras hablaban de islas habitadas y vacías al oeste, en el Atlántico, y al este, en lo que más tarde se llamaría océano Pacífico. Los escritores medievales que escribían sobre el Atlántico solían suponer la existencia de grandes islas habitadas, como la isla de las Siete Ciudades, o Antilia, al oeste de Portugal, supuestamente colonizada por cristianos exiliados de la España del siglo VIII que llegaron en barcos, bajo la dirección de siete obispos, huyendo de los conquistadores musulmanes que habían invadido su tierra natal.[6] Por lo tanto, suponer que estas islas formaban parte de las islas de las Especias, la cadena de miles de islas que se sospechaba, con una relativa exactitud, que se hallaban frente a las costas de Asia, no constituía un gran salto de la imaginación. Colón no fue de ningún modo el primero que buscó estas islas; en 1487, por ejemplo, el flamenco Ferdinand von Olmen zarpó de las Azores con dos buques en una misión similar, y con la

intención de informar a su regreso al rey de Portugal; parece ser que cometió un error de juicio al evaluar los vientos dominantes, se adentró en las brumas y no se supo nada más de él.[7] Polo abría su crónica de Japón, o «Cipango», ubicando este reino algo más alejado de la costa asiática de lo que en realidad está: «Cipango es una isla a Levante que está a 1500 millas apartada de la tierra en alta mar. Es una isla muy grande».[*] Más allá de Japón se hallaba Catay, con su gran puerto de Quinsay (Hangchow), donde el fraile italiano Andrea di Perugia había ocupado el arzobispado apenas un siglo y medio antes, y más allá todavía, Malaca, el mayor mercado de especias del mundo; mercaderes de diversos orígenes abarrotaban su puerto y se decía que allí, hasta los loros hablaban varios idiomas. Corría asimismo la voz de que en los alrededores de todos esos lugares existía un sinnúmero de islas.

Los barcos de Colón recalaron en las islas Canarias en septiembre de 1492, momento a partir del cual, los vientos, las oraciones de la tripulación y la habilidad de su almirante les llevarían hasta una tierra de la cual él tenía la certeza que se trataba de la costa asiática. En primer lugar, esperaba llegar a Japón. Si las noticias que salían del puerto de Fukoaka se difundían por los puertos de China, desde donde pasaban a Malaca, viajando tal vez por la ruta de las especias que pasaba por Calicut y Adén hasta Alejandría, y de allí a Venecia, Génova o Barcelona, hubieran conseguido llegar hasta España sin metamorfosearse en una secuencia de susurros chinos,[*] hubieran podido informar a Colón del descalabro del gobierno central y de un monarca, Yoshimasha, quien, por comparación, hubiera podido hacer parecer un genio de la política a Enrique IV de Castilla, el hermanastro y desafortunado predecesor de Isabel, si bien es cierto que en aquel momento, Yoshimasha había ingresado en un monasterio budista dejándoles a otros la tarea de intentar solucionar el caos.[8] En el preciso momento en el que los monarcas españoles empezaban a conseguir poner bajo control la rivalidad de sus súbditos demasiado poderosos, en Japón, los shoguns cedían el poder local a los violentos señores de la guerra. Las noticias de

Japón podrían haber informado asimismo de un imperio que en medio de ese caos constituía un vibrante centro de cultura (muy influenciado por China) y un animado centro de comercio en seda, papel y otros artículos preciosos.[9] Sin embargo, estas noticias no llegaban a Europa, y Colón emprendió el viaje armado de la información más reciente que tenía, la que procedía del viajero veneciano Marco Polo. Polo había oído decir que Japón era fabulosamente rico en oro y en perlas, había vivido doscientos años atrás y nunca había visitado Japón.

Según Polo, Japón estaba no sólo geográficamente alejado de China, sino también aislado de ese país:

> Los indígenas son blancos, de buenas maneras y hermosos. Son idólatras [por idólatras tal vez Polo hubiera querido decir budistas] y libres y no están bajo la señoría de nadie.[10] Y os puedo decir que la cantidad de oro que poseen es inacabable, puesto que la encuentran en sus propias islas, *y el rey no permite su exportación*. Por añadidura, muy pocos mercaderes visitan el país porque está muy lejos del continente, y así, su oro es tan abundante que sobrepasa cualquier medida. [El pasaje en cursiva: solamente en algunos manuscritos].

Que Japón era rico en oro, y que el comercio entre el continente asiático y Japón sufría algunas restricciones, constituyen afirmaciones que tienen un cierto fundamento en la realidad. No cabe duda de que fue la referencia al oro lo que encendió el entusiasmo de Colón por descubrir una ruta directa a Japón y a China; no menos atrayente, Polo pasaba a hablar a continuación de perlas y piedras preciosas.[11] Afirmaba que el emperador de Japón tenía un palacio cuyos tejados eran de oro, «tal como nosotros cubrimos nuestras casas e iglesias de plomo», y con suelos de grandes losas fabricadas en oro, «es de una riqueza tan deslumbrante, que no sabría exactamente cómo explicaros el efecto asombroso que produce el verlo».[12] Esta fortuna no se utilizaría sólo para enriquecer a Colón y a su familia, sino, sobre todo, para financiar las necesidades de los monarcas castellanos y sus planes de grandes guerras de conquista en el Mediterráneo contra el islam,

que culminarían con la recuperación de Jerusalén y el inicio de la era de la redención de la humanidad.

La crónica del Lejano Oriente de Marco Polo ha suscitado un animado debate. El libro de Frances Wood *Did Marco Polo Go to China?* hace hincapié en que si el veneciano hubiera llegado tan lejos, habría sin duda mencionado algunas de las auténticas maravillas de Oriente, por ejemplo, la Gran Muralla, que Polo no describió (aunque es posible que en su tiempo se hubiera hallado en un cierto estado de abandono); sus memorias fueron dictadas a un escritor ansioso de publicidad y, en cierto modo, sensacionalista, llamado Rustichello, quien añadió más picante, de eso no cabe duda; por otra parte, estas memorias sobreviven en varias versiones diferentes.**[13]** Pese a todo, lo que importa, desde una perspectiva del siglo XV, no es la veracidad de la crónica de Marco Polo, sino las interpretaciones que se hicieron de ella, y el crédito que le dieron personajes como Colón. Lo que pareció aumentar la autenticidad de la obra de Polo fue la prontitud con la que el autor parecía rechazar los mitos tradicionales y cuentos de viejas acerca de Oriente. Podemos encontrar un buen ejemplo de esta desvalorización de mitos medievales en el argumento de Polo que explicaba que la salamandra no era un lagarto que podía vivir entre el fuego, sino que se trataba de un mineral gris y fibroso que no se quemaba, en otras palabras, amianto. Eso no le impidió respaldar los rumores que hablaban de la existencia de pueblos asiáticos con cabeza de perro y caníbales en el oriente más remoto. Dos siglos más tarde, las palabras de Polo, combinadas con los auténticos testimonios de canibalismo entre los caribes de las Pequeñas Antillas, no hicieron más que reforzar la convicción de los exploradores españoles: habían encontrado la ruta a las tierras asiáticas que Polo había descrito. Es muy probable que Polo viajara y se adentrara profundamente en tierras de Asia, seguido por un puñado de mercaderes venecianos y genoveses, pioneros que vivieron y murieron en el gran puerto de Zaytun (Quanzhou); si bien es cierto que, por otra parte, muy pocos creyeron que hubiera logrado

alcanzar la influencia y ocupar los altos cargos que se atribuía a sí mismo.

CARTAS A LOS MONARCAS DE ORIENTE

Colón esperaba, él también, llegar hasta las cortes de los monarcas de Oriente. En 1492, en su primer viaje a través del Atlántico, llevaba consigo cartas dirigidas al Gran Khan de los mongoles y a otros potentados orientales. (La información sobre China era tan escasa que los europeos occidentales ignoraban que en 1368 los emperadores Ming habían derrocado a la dinastía mongol.) Las cartas contenían la petición de salvoconducto seguro para Colón, además de una recomendación de su buen carácter dirigida a cualquier rey de Oriente que Colón encontrara. El texto de su petición de salvoconducto, conservado en los Archivos de la Corona de Aragón en Barcelona, se publicó en 1985, pero es muy poco conocido. En esta carta, Fernando e Isabel le piden a cualquier monarca, príncipe, señor, capitán u oficial, o cualquier otro, que provean todo lo necesario a Cristóbal Colón, que está viajando «a través del mar Océano a lugares de la India» (un término que abarcaba casi toda Asia y África Oriental).[14] Una segunda carta estaba dirigida, no sin una cierta hipocresía «al más sereno de los príncipes [espacio en blanco], nuestro muy estimado amigo»; se prepararon tres copias, dos con un espacio en blanco que se podía rellenar con el nombre de un monarca, por ejemplo, el del emperador de Japón, y una tercera dirigida específicamente al Gran Khan, es decir, al emperador de China.[15] La carta anunciaba que los Reyes Católicos habían recibido noticias, de sus propios súbditos y de algunas crónicas (suponemos que las de Marco Polo), que hablaban de la buena disposición del príncipe anónimo hacia ellos, y que deseaban asegurarle al príncipe que se encontraban bien y prosperaban. La carta es toda ella bastante imprecisa, y la referencia a información obtenida de los súbditos de los monarcas españoles resulta un tanto insólita, aunque tiempo atrás, el tío de Fernando, el

rey Alfonso de Aragón, hubiera recibido noticias de la India procedentes de Portugal y de los embajadores de Etiopía;[16] se suponía sin duda que Colón se encontraría con personajes surgidos de los libros de viajes de Marco Polo. Su diario de a bordo sugiere que los documentos que llevaba con él incluían una invitación a profundizar en el estudio de la fe cristiana, siguiendo el modelo de las cartas enviadas a Oriente en el siglo XIII por medio de los frailes destinados a la corte mongol. En las primeras líneas de su diario, Colón insiste en que el rey y la reina le han pedido que estudie el mejor modo de convertir (o de hacer regresar) a los nativos de Oriente a la fe cristiana, y que el principal motivo de enviarlo a través del Atlántico es el de difundir la Palabra de Cristo; al hablar del Gran Khan, afirma

> … cómo muchas vezes él y sus antecessores avían embiado a Roma a pedir doctores en nuestra santa fe por que le enseñasen en ella y que nunca el santo padre le avía proveído y se perdían tantos pueblos cayendo en idolatrías e recibiendo en sí sectas de perdición …[17]

En octubre de 1492, mientras se encontraba en las Bahamas, decidió continuar su viaje más allá de Cipango y llegar hasta «tierra firme», a Quinsay, el puerto chino visitado en el siglo XIV por los italianos, y «dar las cartas de vuestras altezas al Gran Can y pedir respuesta y venir con ella».[18]

No obstante, en otros pasajes del diario de Colón se pueden distinguir sólidos indicios que apuntan a que las cartas de los monarcas españoles no mostraban demasiada preocupación por que se predicara el cristianismo; en los barcos de Colón tampoco viajaba ningún fraile o sacerdote, de hecho no lo harían hasta el segundo viaje, en 1493. Las líneas que abren el diario de a bordo (que, en cualquier caso, sobrevive en versiones muy alteradas) posiblemente fueran añadidas tras el regreso de Colón, con el propósito de halagar al rey Fernando y a la reina Isabel. La alianza estratégica con el Gran Khan contra el islam, un tema recurrente en la literatura europea sobre los mongoles y sus sucesores a partir del siglo XIII, tampoco

constituía la única preocupación de estas cartas. Colón creía haber alcanzado los límites más exteriores de una red de comercio en la que prestaban servicio los grandes buques del Gran Khan, que venían a buscar oro y perlas, y tenía la convicción de que Japón (y en eso, por cierto, había dado en el clavo) estaba conectado a China por medio de líneas marítimas regulares.[19] Al observar, sin embargo, que el algodón crecía en abundancia en las islas que había descubierto, observó:

> Y también aquí se avría grande suma de algodón y creo que se vendería muy bien acá sin le llevar a España, salvo a las grandes ciudades del Gran Can que se descubrirán sin duda y otras muchas de otros señores que avrán en dicha servir a vuestras altezas, y adonde se les darán de otras cosas de España y de las tierras de Oriente, puestas son a nos en Poniente.[20]

Y así, Colón asumía ahora, de nuevo, el papel de marino y mercader genovés y sugería, como si se tratara de la cosa más natural del mundo, que los españoles podrían inmiscuirse con éxito en el comercio de algodón entre las islas que había descubierto y comerciar, en calidad de intermediarios, no con Europa, sino con Asia.

De hecho, Colón y los Reyes Católicos eran conscientes de la necesidad de mantener abiertas todas sus opciones. Al llegar a San Salvador, la primera isla que descubrió, Colón se atribuyó con gran seguridad la hegemonía sobre el territorio en nombre de Isabel y Fernando, algo que se llevó a cabo sin mayores problemas ante la presencia de nativos amistosos, que no comprendían lo que estaba ocurriendo, y que llevaban una vida sencilla en una pequeña isla. Ahora bien, sabía que si hubiera llegado realmente al continente asiático, a una gran ciudad comercial como Hangchow, cualquier intento de afirmar la soberanía de Castilla no le hubiera servido de nada, ni a él, ni a sus reyes. En dichas circunstancias, hubiera hecho aparecer de inmediato las cartas de recomendación e intentado localizar al funcionario de mayor rango posible que pudiera encontrar (así procedió Vasco de Gama a su llegada a Calicut en el

transcurso de su épico viaje alrededor de África hasta las Indias en 1498). Estaba claro qué hubiera solicitado en ese caso. La otra opción que se planteó a lo largo de la planificación del viaje fue sin duda la creación de una estación de comercio, lo que los portugueses llamaban una *feitoría* («factoría»), o lo que los genoveses, y Colón era uno de ellos, conocían con el nombre de *fondaco*: una zona reservada que contenía todas las instalaciones que pudieran necesitar los mercaderes y comerciantes extranjeros, por ejemplo, una posada, un almacén, una capilla, una panadería y una casa de baños. Colón había visto el buen servicio que prestaba este tipo de institución, desarrollada en el Mediterráneo, en los centros de comercio portugueses en África Occidental; los portugueses habían mostrado escaso interés en reivindicar el gobierno directo sobre los vibrantes reinos africanos, y se habían limitado a reservarle al rey de Portugal el sonoro título de «Señor de Guinea».[21] La creación de factorías comerciales constituiría una consecuencia mucho más modesta de lo que sugerían los privilegios que los reyes le concedieron a Colón: generosos derechos comerciales y económicos, incluyendo la décima parte de todo el oro, perlas y otros cargamentos preciosos, el título de Almirante Mayor del mar Océano, y el cargo de «viso Rey e Governador de las yslas e tierra firme descubiertas e por descubrir en el mar oçeano», ninguno de los cuales le resultaría de alguna utilidad si se extraviaba en el corazón de un gran imperio que poseyera su propia flota, ejércitos, sistema fiscal y gobernadores provinciales.[22] Todas estas promesas abiertas y regalos a Colón reflejaban, por lo tanto, la profunda incertidumbre acerca de lo que podría descubrir, a la que se sumaba el indudable optimismo de que, allá afuera en el Atlántico, había algo accesible.

Aquel algo no era ni Japón ni China, sino una cadena de islas habitadas por gentes cuya apariencia física y estilo de vida les acercaba más a los pueblos de la «Edad de Piedra» de Canarias que a los súbditos, ataviados de seda, de los emperadores del Lejano Oriente. Se trataba de una sociedad tecnológicamente más sencilla

que las sociedades complejas del África negra construidas alrededor de las ciudades, que ya conocían a través de los exploradores y comerciantes portugueses. Colón estaba convencido de que los pueblos que había descubierto eran asiáticos, pese a lo cual, la comparación más inmediata que venía a la mente era que se trataba sin duda de canarios: «… y ellos son de la color de los canarios, ni negros ni blancos… y ellos ninguno prieto, salvo de la color de los canarios. Ni se debe esperar otra cosa, pues está Lestegüeste con la isla del Fierro, en Canaria, so una línea [pues se encuentra en la misma latitud que la isla del Hierro en Canarias]».[23] Sólo podía pensar en las categorías que ya le eran conocidas y reaccionó a la conmoción que le causó la novedad afirmando todo el tiempo que no se trataba de ninguna novedad.

Segunda parte

HORIZONTES ORIENTALES: LOS PUEBLOS, LAS ISLAS Y LAS COSTAS DEL ATLÁNTICO ORIENTAL

Capítulo 4

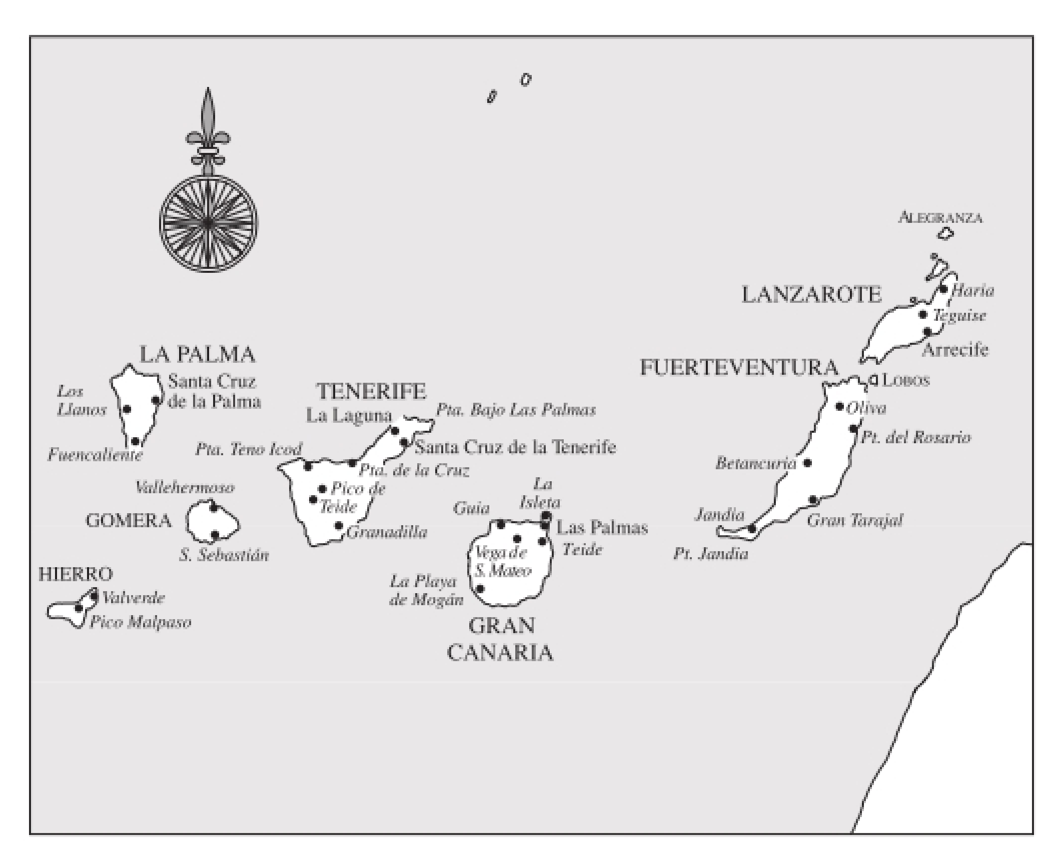
INOCENCIA Y SALVAJISMO EN LAS ISLAS CANARIAS, 1341-1400

SIETE CONTINENTES EN MINIATURA

Desde lo alto de sus 3718 metros por encima del nivel del mar, el gran volcán del Teide, en Tenerife, dominaba el archipiélago y podía verse desde la distancia. Las islas Canarias se hallaban lo bastante cerca las una de las otras para que los habitantes de cada una de ellas fueran conscientes de que el mundo era un poquito más amplio que la isla que conocían. Sin embargo, en muchos aspectos las islas son continentes en miniatura. Aunque están situadas frente a la costa africana, no forman parte de la plataforma continental africana sino que, igual que Madeira y las Azores más al oeste, son cumbres volcánicas surgidas de las profundidades del Atlántico. A diferencia de Madeira y de las Azores, no obstante, cualquiera de las Canarias, fuera del tamaño que fuese, tenía población humana mucho antes de la llegada de los conquistadores ibéricos. Las Canarias tienen climas diferentes en cada isla, con variaciones internas en la mayor de las islas, y también difieren en su topografía y tipo de suelo; algunas, como las islas orientales, son arenosas y secas; las islas occidentales, más favorecidas por los vientos atlánticos, tienen un clima subtropical más húmedo y, en consecuencia, un follaje más rico, característica que comparten con Madeira, al noroeste. Las islas nunca estuvieron físicamente conectadas a África, sino que emergieron del fondo del Atlántico a partir de una erupción

volcánica, y los únicos grandes mamíferos que conocieron los primeros habitantes, perros, cabras, corderos y cerdos, llegaron de África, igual que hizo la población humana.[1]

Las islas Canarias configuraban un entorno ideal para todo tipo de fantasías y proporcionaban un escenario adaptable casi hasta el infinito. Existe la opinión según la cual, a principios del siglo XIV, el Teide le inspiró a Dante la descripción de la montaña del Purgatorio en los confines del mundo.[2] La *Crónica del rey Juan II de Castilla* del año 1417, escrita por el judío converso Álvar García de Santa María, explica cómo las islas habían sido colonizadas por navegantes musulmanes españoles que consiguieron someter a las Canarias a la autoridad del gran general Almanzor, un fragmento de historia ficticia que se utilizó para justificar la reivindicación de Castilla sobre las islas, puesto que, de ese modo, podía entenderse que la conquista de las Canarias formaba parte del proceso de reconquista de la España musulmana. Tal vez éste fuera el origen de una colorista y extraordinaria crónica posterior de los canarios «musulmanes». El escritor valenciano Joanot Martorell escribía en su popular romance en prosa *Tirant lo Blanc* que Abraham, «el gran rey de Canaria, mancebo muy esforzado, con la desasosegada juventud de nobles esperanzas guarnecida, con esperança de honrosa vitoria», zarpó con una gran flota, invadió Inglaterra vía Southampton, atacó Londres y Canterbury e incluso capturó el castillo de Kenilworth.[3] Martorell, en el *Tirant*, se estaba sirviendo con gran libertad del poema épico inglés *Guy of Warwick*, donde los enemigos eran los algo más adecuados daneses y los canarios se transformaron en musulmanes y grandes navegantes aunque, por supuesto, no fueran ni lo uno ni lo otro.



MAPA 3. Las islas Canarias.

No cabe ninguna duda de que los canarios desconcertaron a los musulmanes de África y a los cristianos por igual. Si bien es cierto que los autores musulmanes como el gran geógrafo del siglo XII Idrisi, que vivía en Sicilia, conocían la existencia de las islas, las Canarias siempre habían demostrado ser extrañamente inconquistables.[4] Las leyendas que suscitaron entre los geógrafos musulmanes se parecían mucho a las leyendas que rodeaban a las islas en la Europa cristiana; los musulmanes también las llamaban «Islas Afortunadas», o *Kalidat*.[5] Idrisi hablaba de bestias feroces en una isla llamada Lamghoch, donde se alzaban una gran tumba y un templo; afirmaba que en las islas se recolectaba ámbar y otras piedras que se vendían a los bereberes *lamtuna* en el continente, y que los isleños practicaban la magia con la ayuda de sus extraordinarias piedras. Todo eso parece pura fantasía basada en rumores recogidos a lo largo de los siglos.[6] Incluso los ejércitos musulmanes más enérgicos parecían opinar que los habitantes de

las islas eran demasiado fieros y peligrosos: los bereberes almorávides les dejaron en paz durante la triunfante segunda islamización que llevaron a cabo en las costas del noroeste africano a lo largo del siglo XI, y los canarios rechazaron las incursiones de otra secta bereber, los aún más fieros almohades, gobernantes de Marruecos, en el siglo XII. Habida cuenta que los canarios se defendieron con armas fabricadas de madera endurecida templada al fuego, hueso y piedras talladas, rechazar estos ataques constituyó un logro extraordinario.

El impreciso conocimiento de estas islas, derivado de los autores de la época clásica y de la Alta Edad Media, por ejemplo Plinio el Viejo en el siglo I e Isidoro de Sevilla en el VI y VII, fue trasmitido a la cristiandad medieval cuando los primeros cartógrafos científicos en Europa Occidental empezaron a producir los minuciosos mapas con intrincados detalles y extraordinariamente precisos conocidos con el nombre de cartas portuláneas, cuyos ejemplares más antiguos que han llegado hasta nosotros se remontan al año 1300. Quizá los mejores cartógrafos, en Venecia, Génova y, sobre todo, en Mallorca, muchos de ellos judíos mallorquines procedentes de una comunidad multilingüe que mantenía contactos tanto con África como con España, hubieran visto mapas árabes. Sus trabajos reflejaban no sólo la experiencia, sino además, las tradiciones transmitidas de un taller cartográfico a otro. En general, se creía que los mapamundis esquemáticos que giraban en torno a Jerusalén no tenían ninguna utilidad para los navegantes serios. A partir de 1277, empezó a desarrollarse una activa red de intercambio que unía el Mediterráneo y el Atlántico, y no sorprende en absoluto que los comerciantes italianos y catalanes, que dominaban este comercio, quisieran vender sus productos en Flandes e Inglaterra, país, este último, donde podían adquirir excelente lana destinada a los telares italianos y catalanes.[7] No obstante, a la salida del estrecho de Gibraltar, los vientos dominantes tendían a empujar a las naves hacia el sur y, por lo tanto, los barcos de Mallorca, Génova y de otros lugares llegaron a conocer los puertos marroquíes del Atlántico, como Safi, y se

abrieron paso, poco a poco, incluso hasta Las Canarias.[8] La idea de que éste podría ser el punto de partida de la ruta a las especias de las Indias empezó a tomar cuerpo, y en 1291, los hermanos Vivaldi de Génova anunciaron que zarpaban en dirección a la «India» trazando una ruta que pasaría por Mallorca, Gibraltar y que seguiría la costa africana. Desaparecieron en algún lugar frente a la costa africana que, presumiblemente, esperaban circunnavegar; otro punto de vista, menos probable, postula que habían planeado poner rumbo al oeste y cruzar el Atlántico, igual que haría Colón más tarde.[9] A mediados del siglo XIV, el hijo de uno de los hermanos Vivaldi salió a buscar a su padre y a su tío, y bien entrado el siglo XV los marinos que navegaban a lo largo de la costa de África Occidental mantenían los ojos bien abiertos, esperando encontrar testimonios de la llegada de los hermanos Vivaldi a tierras tan lejanas, buscando incluso a supuestos descendientes de aquellos intrépidos pioneros. A todos los efectos y propósitos, sin embargo, las Canarias marcaban el límite sur de la penetración europea en el Atlántico, hasta que Gil Eanes, un navegante de Lagos, en el Algarve, después de varios intentos, consiguió rodear los traicioneros bajos fondos arenosos del cabo Bojador en el año 1434 y abrió una ruta para la navegación portuguesa a lo largo de la costa de África.[10]

VISTO DESDE FLORENCIA, 1341

Cristóbal Colón, intentando comprender al pueblo que conoció en Guanahaní el 12 de octubre de 1492, lo comparó a los pueblos que había dejado atrás en las islas Canarias, cuyas aguas había abandonado el 9 de septiembre y donde los europeos encontraron por vez primera a «gentiles no contaminados», citando a Alonso de Espinosa, el escritor e historiador de los isleños de un siglo más tarde: es decir, pueblos paganos que vivían en siete islas, aisladas del continente africano e incluso más aisladas aún entre sí. La existencia de este tipo de pueblos suscitaba una difícil pregunta:

¿por qué Dios les había permitido permanecer en la ignorancia de Su Palabra durante los trece siglos que habían transcurrido entre la Crucifixión y la primera llegada conocida a las islas de los navegantes europeos en el año 1341? La misma pregunta volvería a plantearse una y otra vez en el continente americano después de 1492. Este extraordinario encuentro en las Canarias, el primer encuentro conocido de los europeos medievales con una sociedad neolítica, quedó consignado por el gran escritor florentino del siglo XIV, Giovanni Boccaccio, en su ensayo *De Canaria*, y lo que sigue es una reconstrucción de los acontecimientos según él los describió.[11] La descripción de Boccaccio constituye una crónica de segunda mano, para cuya redacción se fundamentó en una carta, o quizá en varias, que había recibido de unos amigos florentinos en Sevilla, quienes, a su vez, habían oído o leído la historia tal como la había explicado un capitán genovés, Niccolò da Recco; Boccaccio nunca realizó aquel viaje.

En julio de 1341 dos barcos de un tamaño aceptable, acompañados por un tercer barco más pequeño, zarparon de Lisboa en dirección a Canarias tripulados, algo habitual en aquella época, por un grupo variopinto de marineros portugueses, castellanos, catalanes e italianos.[12] Los exploradores llevaban caballos y armamento pesado, al suponer que tendrían que librar algunos combates contra ciudades y fortalezas bien defendidas.[13] Conocían, por tanto, la existencia de las islas a partir de informes previos, ahora perdidos (otro genovés al servicio de Portugal, Lançalotto Malocello, había navegado aquellas aguas alrededor de 1336),[14] pero, evidentemente, ignoraban por completo el tipo de sociedades que encontrarían en aquel lugar, unos pueblos que carecían de caballos, castillos y artillería: de ahí su enorme sorpresa al tropezarse con su primer poblador canario. En la primera isla vieron rocas y bosques habitados por hombres y mujeres desnudos y por animales; la gente que vieron eran «de rudos modales», *asperis cultu et ritu*.[15] Se hicieron con algunos productos modestos, pieles de cabra, pieles de foca y grasas, pero no se

sintieron tentados por establecer una base en aquella isla y continuaron su navegación.

La pequeña flota llegó a una segunda isla bastante más grande, «Canaria», la isla ahora conocida con el nombre de Gran Canaria. Fondeados cerca de la costa, sus barcos provocaron el asombro de los nativos y los exploradores vieron un gran grupo de hombres y mujeres que habían venido a observarlos; la mayoría iban desnudos, aunque algunos, «que parecían superiores al resto», se cubrían con un fino y delicado cuero de cabra teñido de rojo y amarillo cosido delicadamente con un hilo a base de tripa de animal.[16] Observaciones posteriores en el mismo informe parecen dejar patente que este tipo de vestimenta en los canarios solía indicar un cierto estatus.[17] Los exploradores también descubrieron (suponemos que más tarde) que los indígenas estaban familiarizados con el matrimonio, una cuestión que, desde su punto de vista, confirmaba que no se trataba de salvajes bestiales; las mujeres casadas llevaban un faldilla similar a la de los hombres, pero las jóvenes solteras circulaban desnudas por completo ocupándose de sus quehaceres sin revelar ningún tipo de pudor. Los habitantes de la isla mostraban reverencia hacia su caudillo: «Estas gentes parecen tener un príncipe», un indicador de que eran menos «vulgares» que aquellos que habían visto en la primera isla.[18] Los isleños deseaban establecer contacto con los marineros, quienes quedaron desalentados por su fracaso en hacerse comprender. Los visitantes opinaron que el lenguaje en el que oyeron hablar a los nativos era suave, y decían de ellos que hablaban rápido y de forma animada, igual que los italianos. Algunos de los isleños, en absoluto intimidados, nadaron hasta los barcos. Más tarde, los exploradores descubrirían que en esta isla la tierra se cultivaba más en el norte que en el sur, y que en ella se habían construido muchas casas, junto a las que había higueras, palmeras y huertos. Poco tiempo después, llegarían también a la conclusión de que se trataba de la isla más densamente poblada del archipiélago.[19] Todo lo que se menciona aquí encaja bien con lo que se conoce a partir de otros

testimonios, por ejemplo los hallazgos arqueológicos, de la mayor sofisticación de Gran Canaria con relación a las otras seis islas.

El primer contacto había sido alentador, motivo por el cual veinticinco marineros armados bajaron a tierra, donde encontraron alrededor de treinta indígenas completamente desnudos que, de hecho, salieron huyendo despavoridos. Los marineros, a continuación, ante la alarma y la furia de los grancanarios, asaltaron algunas viviendas, muy bien construidas con piedras cuadradas y techos de madera, y muy limpias en su interior. Los marineros encontraron excelentes higos secos y cereales de diversos tipos, entre ellos una especie de trigo de un grano más largo y más ancho que cualquiera de los conocidos en Europa. Los exploradores descubrieron que los pobladores de la isla no hacían pan, sino que se comían el grano en forma de semilla («igual que los pájaros») o de harina, tal vez el antecesor del gofio que todavía se come en Canarias. Bebían agua y no vino. Uno de los edificios en los que entraron resultó ser un templo construido a base de bloques de piedra, carente de pinturas o decoración de ningún tipo, y en cuyo interior no había más que la estatua de un hombre desnudo que sostenía una pelota y que tenía los genitales cubiertos por una modesta hoja de higuera. Los marineros se la llevaron de regreso a Lisboa, aunque hace mucho tiempo que esta estatua desapareció. **[20]**

Los barcos navegaron alrededor de Gran Canaria y los marineros pudieron observar el paisaje más inhóspito del sur de la isla; también exploraron la mayor cantidad de islas adyacentes que les fue posible, y repararon en los hermosos árboles característicos de El Hierro y en los elegantes bosques y arroyos característicos de La Gomera. El informe da a entender que los exploradores bajaron a tierra o que navegaron alrededor de todas las islas habitadas, excepto una, que establecieron contacto con los nativos y que intentaron hablar con ellos y calcular cuántos eran. Las altas cumbres de Tenerife y de La Palma les impresionaron, pero un extraño mástil adornado con algo que tenía el aspecto de una vela, y

que vieron en una de las islas, suponemos que algún tipo de objeto de culto, les provocó un gran espanto al creer que estaba encantado. En el transcurso de la expedición se determinó que seis de las trece islas estaban habitadas (siete de doce hubiera sido más exacto); sin embargo, la densidad de la población variaba de lugar a lugar.[21] El idioma de las islas difería y los nativos no conocían el arte de navegar y, por lo tanto, el único modo que tenían de viajar de una isla a otra era nadando. Los visitantes se llevaron con ellos a cuatro grancanarios jóvenes, descalzos, barbilampiños, no circuncidados, de cabello largo y vestidos de taparrabos de piel de cabra o de hojas de palmeras que sólo revelaban sus genitales cuando el viento soplaba con fuerza, indígenas gracias a los cuales pudieron observar mucho más de cerca a los isleños. Parecían muy dispuestos a ir a Europa, eran fuertes y tan altos como los europeos, y probablemente muy inteligentes, esto último, algo difícil de demostrar porque no hablaban ningún idioma conocido y toda la comunicación tuvo que hacerse por signos. Eran amigables, confiaban los unos en los otros y tenían la costumbre de compartir sus alimentos equitativamente, aunque uno de ellos, que llevaba un taparrabos de hojas de palmera, recibía más honores que el resto, que llevaban taparrabos de piel de cabra, coloreada en amarillo y rojo.[22] Cantaban y bailaban bien y tenían un carácter amable, de hecho eran bastante superiores a muchos españoles, una observación un tanto xenófoba que Boccaccio quizá copiara de sus informantes italianos.

Una vez a bordo, sus anfitriones les mostraron alimentos y objetos familiares en Europa a fin de estudiar sus reacciones. Los exploradores descubrieron que los aborígenes canarios estaban muy interesados en el pan, una novedad para ellos, pero rechazaron el vino y siguieron bebiendo agua; conocían el queso y la carne de cordero y de cabra.[23] Sin embargo, no conocían los camellos, que no llegarían a las islas hasta el siglo XVI y posteriores, ni tampoco las vacas y los burros, ni, por supuesto, las monedas de oro y plata, collares de oro, jarrones y espadas, o los perfumes que les invitaron

a oler, todo ello novedades absolutas.[24] Este gesto de enseñarles objetos de oro y plata anticipa los intentos, muy similares, de Colón y de otros exploradores, de descubrir fuentes de oro agitando este tipo de abalorios frente a los indígenas americanos. Un estudioso del informe de Boccaccio ha interpretado este gesto como un intento de experimento científico sistemático «diseñado con el propósito de poner a prueba su conocimiento y capacidad de comprensión», y tal vez, por lo tanto, de poner a prueba su capacidad de razonamiento humano; también se les pidió que recitaran números del uno al dieciséis en canario, puesto que, en la Europa medieval, los conocimientos básicos de aritmética se consideraban un indicador de la capacidad de pensamiento racional.[25] Ahora bien, parece más creíble que les impulsaran motivos menos nobles: corrían persistentes rumores que hablaban de un río de oro que desembocaba en la costa de África Occidental, a poca distancia de las Canarias. Resulta más posible que les enseñaran el oro con la esperanza de que los indígenas condujeran a los marineros hasta nuevas fuentes del metal amarillo. En este aspecto, quedarían muy decepcionados. «No parece que estas islas sean ricas», informa Boccaccio, y los escasos beneficios obtenidos de los sencillos productos como pieles de cabra, sebo y tintes, adquiridos durante este viaje, apenas lograron cubrir los costes de la expedición.[26]

UN IDILIO PASTORAL

Así las cosas, la historia de esta expedición, escrita por uno de los grandes pioneros de la literatura de principios del Renacimiento en Italia, Giovanni Boccaccio (1313-1375), dejó consignada la reacción de los exploradores ante los pueblos que encontraron, en lugar de limitarse a consignar los austeros datos de navegación. Boccaccio incorporó el breve texto de su crónica *De Canaria* a un libro nada extraordinario, ahora conservado en Florencia, y no podemos evitar tener la impresión de que se trataba del burdo borrador de un ejercicio que, en algún momento dado, se proponía

ampliar. Es cierto que se había basado, sin duda alguna, en una carta que había recibido de algún representante italiano en la península Ibérica. Boccaccio, en muchos aspectos, pulió la crónica de su corresponsal, la trasladó al latín y le dio un tono clásico y pastoral.[27] El ensayo resultante expresaba la fascinación que sentía por una sociedad muy diferente a cualquier cosa conocida a partir de la experiencia diaria, una sociedad que, pese a ser diferente, le recordaba a las sociedades pastorales idílicas descritas en los textos clásicos; Boccaccio conocía bien la obra de Virgilio y de otros escritores romanos y buscaba con ansia más información. Bajo su pluma, la carta de España se transformó, a partir de la descripción de exóticas maravillas en los confines del mundo, en un estudio etnográfico de pueblos primitivos que él sólo conocía a partir de sus lecturas de los textos clásicos.[28] Boccaccio, por supuesto, sintió la tentación de dirigir su descripción hacia su ideal de una sociedad pastoral sencilla, honesta en el trabajo, en contacto con la naturaleza y libre de preocupaciones. Quería demostrar que este pueblo vivía libre de la corrupción materialista, y probablemente deseaba sugerir que vivían en un «estado natural» sencillo y puro. Su desnudez era la desnudez de la inocencia, y no de la lujuria; los genitales del ídolo en el templo canario estaban cubiertos por una muy decente hoja de higuera, una vanidad sin duda nacida de la mente de Boccaccio, puesto que su descripción de la estatua no guarda ningún parecido con los objetos de culto canario que han sobrevivido. Su imaginación había generado nada más y nada menos que una estatua clásica de un hombre joven.

Igual que sus contemporáneos en la Europa bajomedieval, Boccaccio tenía la tendencia a fiarse de los textos, en especial los antiguos, más que de la observación moderna, y tuvo que enfrentarse al problema de conciliar el informe florentino con el conocimiento recibido. Sabía que la *Historia natural* de Plinio el Viejo informaba que durante el reinado del emperador Augusto el rey Juba de Marruecos había descubierto las islas Canarias, o «Islas Afortunadas». Plinio mencionaba seis islas, igual que el ensayo de

Boccaccio hablaba de seis islas habitadas; Plinio y el *De Canaria* hacían las mismas referencias a determinadas características: las palmeras de Canaria, o Gran Canaria, o las nubes que rodeaban la cumbre del Teide, que domina desde las alturas la isla de Tenerife. Igual que Boccaccio, Plinio basó su crónica en una carta que había leído, en su caso, del rey Juba. En la crónica de Plinio, los únicos habitantes parecían ser las cabras, los lagartos y los *canes* o perros (de ahí el nombre, Canaria), aunque algunos edificios en ruina, e incluso un templo, demostraban que las islas habían estado habitadas en tiempos anteriores; al fin y al cabo, alguien tenía que haber llevaba los perros y las cabras.[29] No cabe ninguna duda del antiguo descubrimiento de las «Islas Afortunadas». En ocasiones, se situaba a las islas en los confines del mundo conocido; y diversos trabajos italianos de los siglos XIV y XV describían una imagen de las islas Afortunadas como un lugar a medio camino de los Campos Elíseos, la sagrada morada de los fallecidos.[30] Se confundía a las Canarias, con gran libertad, con las legendarias tierras situadas en el centro del Atlántico, por ejemplo la isla de San Brandan, que llevaba el nombre del intrépido navegante irlandés, o la isla de las Siete Ciudades.[31]

El informe de Boccaccio nunca fue publicado, en el sentido aplicado a este término antes de la invención de la imprenta: no fue copiado ni difundido, con o sin el permiso de su autor, si bien es posible que este texto influenciara a un par de escritores florentinos que tal vez lo leyeran un siglo más tarde.[32] Lo que importa aquí es que el *De Canaria* revela un punto de vista común, desarrollado de un modo bastante independiente por observadores posteriores de las sociedades primitivas: algunos autores, entre ellos el humanista italiano Pedro Mártir de Anglería, describen a los habitantes de las islas caribeñas, en quienes, al principio, vieron a «nuevos canarios», seres que vivían en un estado de inocencia, incluso de éxtasis, similar a las sociedades pastorales que imaginaban a partir de la lectura de autores clásicos como Teócrito o Virgilio. A partir de Boccaccio, los humanistas italianos se sintieron fascinados por la

confirmación de que realmente existía una sociedad que vivía una vida idílica y pastoral. Boccaccio, no obstante, era un artesano de la literatura, no un historiador o un etnógrafo,[33] y *De Canaria* marca un hito en la evolución de su entusiasmo por el pasado clásico, una obra que puede compararse a la idealización de los dioses y de los espíritus de la antigua Grecia y Roma que realiza en su delicioso trabajo, *Las Ninfas de Fiésole*: un autor moderno ha comentado que Boccaccio «buscaba entornos exóticos en los que ubicar sus imaginativas ficciones». A la palabra «exótica» uno podría añadir la palabra «erótica», porque, según veremos claramente más tarde, la desnudez, real o imaginaria, de los pueblos indígenas constituyó un elemento que también atraería la atención de los lectores curiosos.

SOLEDAD SALVAJE

Boccaccio no fue el único gigante de la literatura en reaccionar a la noticia del descubrimiento de este pueblo extraordinario. El ensayo *De vita solitaria*, que gozó de una amplia difusión, escrito en 1346 por el gran amigo de Boccaccio, Francesco Petrarca (1304-1374), un personaje todavía más influyente en el renacimiento de las letras latinas de la época, contiene una significativa referencia a Canarias.[34] La descripción que hace Boccaccio de Canarias muestra un profundo contraste con la descripción mucho más breve de Petrarca. Petrarca hizo grandes elogios de las virtudes de la vida solitaria frente a la vida activa en el seno de la comunidad, una vida solitaria que él intentó llevar a la práctica en Provenza y en las colinas de Padua en diversas ocasiones a lo largo de su propia vida. Petrarca, sin embargo, tuvo una cierta dificultad en encajar a los habitantes de las islas en una descripción de las ventajas de una vida solitaria, puesto que la soledad de los canarios pertenecía a un orden diferente al de la soledad del ermitaño; Petrarca identificó la soledad de los aborígenes con la de los lugares solitarios, más que con la soledad de la vida solitaria.[35] Escribió:

> Su pueblo disfruta de una soledad que sobrepasa a la mayoría de los hombres, pero carecen de refinamiento en sus hábitos, y se diferencian tan poco de las bestias brutas que sus acciones son más el resultado del instinto natural que de la elección racional, y uno puede decir que, más que llevar una vida solitaria, erraban por ahí en soledades, bien con animales salvajes, o bien con sus rebaños.[36]

Aunque los visitantes posteriores de las islas no recordaran los comentarios de Boccaccio, sí recordarían los de Petrarca. Torriani, el arquitecto militar del siglo XVI, opinaba que Petrarca había descrito perfectamente el carácter arisco y bastante solitario de los nativos de La Gomera:

> Eran grandes amantes de la soledad, como Petrarca explica en su libro acerca de la vida solitaria, y, en consecuencia, eran melancolía, puesto que cantaban canciones tristes de ocho, nueve o diez sílabas, y con tanto dolor que hasta lloraban, algo que todavía puede observarse en los descendientes de los últimos pobladores.[37]

Petrarca había oído hablar de la investidura de Luis de la Cerda como monarca de las «Islas Afortunadas» por el papa Clemente VI en el año 1344, y hace una irónica comparación entre las lluvias torrenciales del día de la investidura, el nombre «Islas Afortunadas» y las más ásperas realidades de la sociedad canaria. Defendía la vida solitaria como una elección racional, ahora bien, los canarios llevaban una vida solitaria por instinto natural, y apenas se les podía diferenciar de sus rebaños de animales.[38] Petrarca afirmaba conocer las exploraciones de las islas realizadas por los genoveses en el pasado, pero, aun cuando conociera el ensayo de Boccaccio (o el informe en el que este último se había basado), está claro que la visión que tenía Boccaccio de los canarios era completamente diferente. En opinión de Boccaccio, la simplicidad desnuda de los indígenas indicaba pureza, y no bestialidad.[39]

Estas dos imágenes contradictorias del siglo XIV de la sociedad de las islas Canarias anticipaban las divisiones de opinión similares, posteriores a 1492, con respecto a los indios americanos. Según uno de esos puntos de vista, los indígenas constituían motivo de

asombro, expresado en la admiración por sus habilidades sociales, por ejemplo, la de compartir los alimentos o la deferencia hacia su líder; incluso su desnudez se podía entender como un indicador de su inocencia. Poseían inteligencia y un físico poderoso. Sabían construir edificios con piedras trabajadas, tenían bellos jardines y cultivaban cereales de propiedades extraordinarias. Desconocían el oro, sin duda una gran decepción para los visitantes portugueses, aunque también un indicador de su falta de materialismo. En la vida de los indígenas podían encontrarse los elementos de un idilio rústico cuyos orígenes se remontaban a la tradición según la cual, más allá de las Columnas de Hércules, había una serie de «Islas Afortunadas». Frente a este punto de vista, Petrarca, el amigo de Boccaccio, encontró un mensaje más sombrío. Éstos eran hombres salvajes del bosque que llevaban una existencia animal, y el argumento que justificaba que se les calificara de casi animales no era su paganismo, sino el hecho de que carecieran de cualquier signo de sociabilidad, una queja cuando menos peculiar en un ensayo dedicado a las virtudes de la vida solitaria, si bien es cierto que la soledad de los indígenas canarios no era el tipo de soledad que Petrarca estaba buscando. Lo que importa en este caso es que Boccaccio dio a conocer una posible reacción a su descubrimiento, y Petrarca, otra completamente diferente.

Resulta revelador comparar la descripción del primer contacto entre los isleños y los europeos en *De Canaria* con el cuaderno de bitácora de Colón. Pese a que ciento cincuenta años separaban los dos encuentros, la llegada de Colón a las Bahamas suscitó un comportamiento de una extraordinaria similitud, tanto por parte de los europeos como por parte de los aborígenes americanos. Igual que había ocurrido en Canarias, los indígenas nadaron, inocentes, hasta los barcos de los exploradores, sin temer ningún peligro; igual que en Canarias, los exploradores, a continuación, siempre en pos de su obsesión, el oro, los entrevistaron y los interrogaron. Igual que en Canarias, a Colón le turbó la desnudez de los indígenas, que, al parecer interpretó como un indicador de inocencia, y vio en los

taínos una página en blanco, a seres humanos inteligentes y, en cierto modo, muy hermosos que podrían sin duda ser incorporados fácilmente al cristianismo, y no razas monstruosas, ni tampoco hombres salvajes de los bosques. Colón, al menos en ese momento de su carrera, pertenecía a la corriente representada por el ensayo de Boccaccio y no a la representada por las observaciones de Petrarca, aunque ignoramos si conocía la obra de ambos. Aún más extraordinario, en las primeras crónicas de los habitantes desnudos e inocentes de la costa brasileña, visitada por primera vez por los buques portugueses con destino a la India en el año 1500, también aparecieron, por regla general, las mismas ideas positivas. Sin embargo, la visión negativa de Petrarca se reflejaba asimismo en otras descripciones de los indios americanos; Américo Vespucio subrayó sus modos «bestiales»: la desnudez se convirtió en un signo de falta de modestia y vivían consumidos por el deseo sexual y por el ansia de comer carne humana. La compleja interacción entre estas dos visiones de los pueblos primitivos constituye uno de los temas principales de este libro.

LA REVELACIÓN A LOS PAGANOS, 1400

Existía un tercer modo de entender a los canarios, una variante de la visión positiva que se había formado Boccaccio, un tercer punto de vista que se desarrolló de forma independiente entre autores que no podían haber conocido el libro común y corriente en el que había sobrevivido, en Florencia, la única copia del ensayo de Boccaccio. Según esta interpretación, los indígenas canarios habían sido idealizados hasta un punto en el cual su paganismo se había convertido en una preparación para su conversión al cristianismo, una especie de precristianismo. El fraile dominico, Alonso de Espinosa, fue quien articuló, a finales del siglo XVI, y de la forma más clara, este punto de vista. Espinosa explicaba una extraordinaria historia que ocurrió alrededor del año 1400, cuando los guanches, un pueblo no convertido al cristianismo, poblaban toda la isla de

Tenerife. Narra Espinosa que dos pastores que vigilaban sus rebaños en la costa nororiental de la isla observaron que algunas de sus ovejas se habían alejado, acercándose a una hondonada cercana a la playa, y que alguna cosa había despertado su alarma. Uno de los pastores, suponiendo que se trataba de ladrones de ganado de la zona que intentaban robar los animales, se acercó a observar más de cerca y vio una figura humana de pie en una roca sobre la hondonada. Al mirar más de cerca, vio que, en realidad, se trataba de una mujer que llevaba a un niño en brazos y que vestía una túnica de colores de un tipo muy poco familiar. Los hombres guanches no tenían la costumbre de hablar con mujeres solas (podían ser condenados a muerte si lo hacían), y el pastor pensó que tal vez sería conveniente hacerle una señal a la mujer e indicarle que se marchara, permitiendo así que los pastores cruzaran la hondonada con su rebaño. La mujer no reaccionó. A los guanches no se les permitía dirigirle la palabra a una mujer sola, pero, al parecer, sí podían arrojarles piedras; en cualquier caso, cuando intentó hacerlo, su brazo se quedó rígido y no pudo soltar la piedra. Él y su compañero intentaron entonces hablarle sin obtener ninguna respuesta. El segundo pastor, al empezar a sospechar que tal vez no estuviera viva, tomó una piedra afilada de las que utilizaban para cortar (el equivalente local de un pedernal tallado, llamado tabona) e intentó serrar uno de los dedos de la mujer, pero, ante su inmensa sorpresa, la piedra atravesó la mano de la mujer y le cortó los dedos a él. El encuentro terminó con uno de los pastores que tenía un brazo milagrosamente rígido, y el otro, una mano ensangrentada. **[40]**

Los pastores, a continuación, acudieron al gobernante local, o *mencey*, el señor de Guimar, y le informaron de este prodigio; el *mencey*, a su vez, consultó a sus consejeros, y todos ellos se dirigieron a la playa a ver a la mujer, que seguía en el mismo lugar donde la habían dejado los pastores: «… y causábales más espanto y admiración no ver movimiento alguno ni oír voz ni respuesta, aunque la hablaban, y ver el resplandor que de su rostro y vestidos

salía, y la majestad que representaba».[41] El *mencey* decidió que la imagen debía ser llevada a su casa, pero nadie se atrevió a tocarla; el *mencey* les ordenó a los dos pastores que la habían encontrado que la cogieran y, al hacerlo, sus heridas cicatrizaron al instante. El *mencey*, cayendo en la cuenta de que había algo sobrenatural en la figura, se hizo cargo de la imagen y la transportó él mismo hasta su casa, igual que si se tratara de un huésped de honor.

Espinosa narraba estos acontecimientos alrededor del año 1590, unos doscientos años después de haber ocurrido. Lo que había llegado del mar era «una de las mayores reliquias en el mundo, que ha hecho la mayoría de los milagros». Según Espinosa, la Virgen María había tomado a los isleños bajo su protección: se trataba de un milagro muy especial, puesto que éste no era el modo en el que se solían conceder bendiciones divinas a los pueblos paganos y, por lo tanto, el milagro tenía que interpretarse como una recompensa a la sencilla y natural pureza de la vida que se vivía en las islas Canarias antes de la conquista cristiana. Insistió además en que Tenerife había sido especialmente bendecida. La palabra de Cristo había llegado tarde, y no lo había hecho a través de un apóstol, como por ejemplo Santiago, el evangelizador de España, o santo Tomás, evangelizador de la India, sino que había sido la propia Virgen quien había evangelizado Tenerife: «… que aunque con palabras no divulgó el Evangelio, con su presencia dispuso los ánimos a recibirlo con mucha facilidad y a guardarlo con toda fidelidad y entereza».[42] El poderoso señor de Guimar, en el norte de Tenerife, había comprendido el significado de la reliquia y había hecho correr la voz de su llegada, causando maravilla entre el resto de los caudillos guanches. Por otra parte, un grupo de asaltantes, intrusos españoles y franceses que habían oído hablar de la estatua durante un viaje comercial o de transporte de esclavos a Tenerife, lanzó una incursión sobre las islas de Lanzarote y de Fuerteventura e intentó robarla, pero la Virgen, que no deseaba que se la llevaran, lanzó una plaga sobre Fuerteventura y la imagen fue rápidamente devuelta a Tenerife.[43] Esta crónica, como bien sabía Espinosa,

refleja la historia de la Biblia que narra la captura del Arca de la Alianza por los filisteos, quienes se la robaron a los derrotados israelitas, tras lo cual, una plaga asoló a los filisteos.[44]

En opinión de Espinosa, por tanto, la imagen de la Virgen era un objeto poderoso capaz de realizar milagros extraordinarios. Espinosa la describió en gran detalle, exactamente cómo la vio en una visita a Candelaria, el 25 de octubre de 1590, e insistía en su gran hermosura.[45] Según explica Espinosa, el tamaño de la imagen equivalía a la mitad del tamaño normal de una persona, tenía un rostro alargado y ojos curiosos que parecían observar a quien la miraba, fuera cual fuese el ángulo desde el que uno se acercara a la estatua, y su majestad y su gravedad provocaban piel de gallina. Su rostro de sonrosadas mejillas tenía un color tostado, tonos que tendían a variar de un momento a otro, y unas largas trenzas de cabello dorado rodeaban el rostro milagroso de la imagen. La mujer sostenía en brazos a un niño desnudo, y en su mano izquierda, el niño sujetaba una candela verde casi consumida por completo (de ahí el nombre, «Virgen de la Candelaria»). La mujer llevaba un vestido de oro, adornado con caracteres «latinos» de color rojo; Espinosa no pudo leer demasiado bien las inscripciones, y su transcripción no tiene ningún sentido, al estar escritas en una caligrafía y en un lenguaje desconocidos que le fue imposible descifrar, la mayor parte en complicadas letras góticas mayúsculas, de un tipo caído en desuso desde hacía muchos años: en una inscripción se leía LPVRINENINPEPNEIFANT, en otra, NARMPRLMOTARE, y el resto de las inscripciones eran similares. Posiblemente se tratara de un gran fragmento de algún resto de naufragio (lo más probable es que fuera la figura de proa) de algún barco arrastrado hacia el sur y que había naufragado en el Atlántico, tal vez una escultura flamenca o alemana del siglo XIV. Espinosa rechazó esta posibilidad, oponiéndose a las explicaciones racionales de los escépticos:

> Porque el año de mil cuatrocientos de nuestra redención, cuando digo que esta santa imagen apareció, aunque ya la navegación deste mar estaba descubierta y había noticias destas islas, no se navegaba con libertad, no había para dónde, hasta que se descubrió Cabo Verde y las Indias para que digamos que algún navío de cristianos la trajo; y cuando la trajeron, no la habían de dejar en un desierto inhabitado, entre riscos y piedras, siendo como es, aún en lo material della, una de las más lindas piezas, y más perfectamente acabada que se ha visto.
>
> Pues decir que la mar la traería, habiéndose perdido algún navío que la llevase (como hemos visto traer a otras) y la echaría en aquel lugar, es disparate …[46]

Espinosa aseguró que la imagen la habían traído los ángeles, y que, sin duda, también era obra de ellos. En la actualidad, no queda nada de la estatua que podamos examinar: en 1826, una riada la arrastró hasta el mar y jamás pudo recuperarse, aunque su culto permanece. Espinosa le atribuyó a esta imagen 65 milagros, la mayoría de ellos, curación de enfermedades, pero anotó otros casos en los que sus poderes milagrosos salvaron barcos.[47]

En Tenerife, por lo tanto, vivían guanches a los que llamó «gentiles no contaminados», individuos que, pese a su absoluto aislamiento de los campos de batalla ibéricos del cristianismo, del judaísmo y del islam, se habían hecho merecedores de la protección divina, por mediación de la Virgen María. «… que ellos fueron gentiles sin ley alguna, ni ritos, ni ceremonias, ni dioses como otras naciones»[48] (por «ley» quería decir códigos religiosos como la Torah o el Corán); no obstante, igual que cualquier criatura racional, buscaban el conocimiento perfecto de Dios, y «la semilla de la fe cayó en sus corazones al escuchar la Palabra».[49] La Virgen amaba al pueblo de las islas, y su salvación había sido planificada décadas antes que los ejércitos cristianos, al mando del violento conquistador Alonso de Lugo, aplastaran la última resistencia de los guanches en el año 1496.[50] La historia era muy similar, en muchos aspectos, a la de los pueblos del continente americano en el siglo XVI, a quienes también se les aparecieron sus imágenes milagrosas y a quienes los conquistadores oprimieron del mismo modo, mientras pretendían actuar en nombre de Cristo. Antes de escribir su libro sobre la Virgen

de la Candelaria y la historia de los guanches, alrededor del año 1590, Alonso de Espinosa pasó algún tiempo en una misión de los frailes dominicos en Guatemala; estaba profundamente influenciado por el pensamiento radical de su predecesor dominico, Bartolomé de Las Casas, quien había denunciado el catastrófico maltrato al que los españoles sometieron a los indios americanos.[51] La reputación de la Virgen de la Candelaria había llegado a oídos de Espinosa en América Central, sin duda porque los barcos que se dirigían al Nuevo Mundo solían recalar en Canarias para aprovisionarse.[52] El pensamiento del gran dominico santo Tomás de Aquino ejerció influencia asimismo sobre Espinosa, quien, siempre teniendo presentes las opiniones de Tomás de Aquino, ansiaba demostrar que los guanches, pese a que todavía no habían sido convertidos, practicaban una forma de «religión natural» que fusionaba la conciencia de la existencia de Dios y la necesidad de adorarle mediante ceremonias que contaban con una bendición única y extraordinaria, la protección de la Virgen María.[53] Sus argumentos resultaban más fáciles de exponer en el caso de Tenerife que en el de Gran Canaria, isla que, desde mediados del siglo XIV, había sido visitada con regularidad por los misioneros, con un éxito bastante limitado. Su narración de la llegada milagrosa a las costas orientales de Tenerife de la estatua de la Virgen María constituía una sólida afirmación de su interpretación, que postulaba que los isleños vivían en un estado de semigracia, no tanto como no cristianos, sino como precristianos. Paradójicamente, la última isla conquistada por los españoles sería, insistía Espinosa, la isla más favorecida por la Virgen.

Espinosa, por lo tanto, proponía una variante significativa del idilio pastoral de Boccaccio. A Boccaccio, en realidad, le alegraba el paganismo de estos isleños, en quienes veía a los supervivientes de un remoto pasado, mientras que Espinosa identificó en este paganismo los cimientos de una nueva identidad cristiana. Quiénes eran los habitantes de esta isla, y cómo se resistieron durante tanto

tiempo a ser conquistados y, sobre todo, a su conversión, es algo que ahora necesitamos analizar.

Capítulo 5

LOS CANARIOS, 1341-1496

GENTILES NO CONTAMINADOS

A partir de principios o mediados del siglo XIV, un grupo de pueblos «no contaminados» quedarían abiertos a la inspección de misioneros, mercenarios y mercaderes europeos, cuando genoveses, mallorquines y portugueses, entre otros, empezaron a surcar las aguas del Atlántico, ciento cincuenta años antes del primer viaje de Colón al Caribe.[1] Los indígenas canarios pueden describirse de dos modos: de acuerdo a los antiguos testimonios, crónicas de españoles y otros conquistadores, o bien según los nuevos testimonios, a partir de la arqueología, la antropología y la lingüística. A menudo, aunque no siempre, los dos convergen. En ocasiones un conjunto de pruebas completa el vacío que deja el otro y la arqueología también puede corregir las falsas suposiciones de las narrativas. En las primeras narraciones que relatan y explican los descubrimientos y las conquistas de los europeos abunda la información fascinante referente a la vida social, a la organización política y a la religión de los isleños, y en especial a todo lo que se refiere a los pobladores de las dos islas más grandes, Tenerife y Gran Canaria. Por supuesto, buena parte de la información contenida en estas crónicas está bajo sospecha: las cualidades caballerescas atribuidas a los isleños podrían constituir el indicador del genuino respeto que los europeos sentían hacia ellos, o tal vez el intento de demostrar que estos últimos se enfrentaban a un duro enemigo, y que, por lo tanto, se merecían respeto por su tenacidad. Aun así, las crónicas informativas

sobre la política, las costumbres y las creencias de una sociedad prehistórica son escasas y, en consecuencia, pese a todos los prejuicios, no pueden dejar de ser tenidas en cuenta.

Aquellos que intentaron describir la sociedad indígena un siglo y medio después de la conquista sabían cuánto había desaparecido desde la derrota de los últimos baluartes de resistencia en Tenerife, en el año 1496. Los canarios estaban prácticamente extinguidos: el número de habitantes del archipiélago había caído a consecuencia de la llegada de enfermedades europeas; algunos fueron llevados a otras tierras por los traficantes de esclavos o, simplemente, desterrados a España; otros perdieron su identidad al casarse con colonizadores ibéricos, una historia bien conocida de cualquiera que conociera asimismo lo ocurrido en el continente americano. No obstante, parece que, alrededor del año 1600, observadores como el fraile Espinosa tuvieron acceso a antiguas crónicas escritas, ahora perdidas, y que incluso descubrió algunos viejos guanches en Tenerife a quien pudo entrevistar, y de quienes opinó que «son tan cortos y encogidos».[2] Aunque las fuentes orales se suelen descartar fácilmente, lo cierto es que las historias orales recogidas en el África negra han demostrado una solidez impresionante cuando han sido contrastadas con los archivos europeos.[3] Entre los primeros observadores de las Canarias, tras conocer la despoblación masiva del continente americano que siguió a la colonización española del Caribe, México y Perú, se agudizó la percepción de que los pueblos indígenas habían sido aniquilados, una percepción que impulsó a Espinosa a escribir otra defensa de otro pueblo nativo que había sufrido a manos del imperialismo español, los guanches. Tomando como punto de partida la leyenda de la Virgen de la Candelaria, Espinosa ofreció una crónica detallada de la sociedad guanche y de la historia de la conquista final de Tenerife por Alonso de Lugo en la década de 1940; ahora bien, su libro se integra asimismo en la corriente de tendencia romántica que enfatizaba el heroísmo y el carácter caballeresco de los guerreros guanches y, en consecuencia, Espinosa describía una imagen de la sociedad

guanche enmarcada en los patrones de Europa Occidental. Está claro que, si bien debemos extremar la cautela a la hora de interpretar su crónica de la religión de los isleños, no obstante, permite comprender de un modo fascinante los puntos de vista europeos, que se mostraron muy críticos hacia el comportamiento de los conquistadores españoles.[4]

Espinosa inició algo parecido a una corriente de pensamiento. El fraile franciscano Juan de Abreu Galindo, alrededor del año 1600, escribió una *Historia de la conquista de las siete islas de Canaria*, y es evidente que había leído la obra de Espinosa y algunas de las obras (ahora perdidas) en las que se basó el propio Espinosa. Puso un mayor énfasis en Gran Canaria, y describió las costumbres de los grancanarios y la primera historia de sus contactos con Europa, entre ellos, en el siglo XIV, una extraordinaria serie de visitas de barcos y de religiosos procedentes de Mallorca. Describió asimismo la conquista de Gran Canaria por los conquistadores españoles en la década de 1480. Estaba ansioso por situar la historia de Canarias en un contexto clásico y bíblico, argumentando, por ejemplo, que los isleños constituían un vestigio de las diez tribus perdidas de Israel, y buscando orígenes judíos en sus ritos; en su opinión, los indios americanos eran mejores candidatos a una condición que, en plena época de la Inquisición, no dejaba de ser un honor muy dudoso.[5] Llegó hasta el punto de negar la presencia de «ídolos» entre los canarios, al parecer, con la intención de evitarles el riesgo de que la Inquisición les investigara por idólatras. Argumentó que, al principio, algunos de los misioneros mallorquines que llegaron en el siglo XIV habían sido muy queridos por los grancanarios (una insinuación de la buena disposición de los indígenas hacia el cristianismo) y que los misioneros les enseñaron técnicas útiles en el campo de las artes e incluso del buen gobierno: «Y dándoles orden y manera de regirse y gobernarse con mucho primor y policía».[6] En realidad, el principal testimonio que confirma que tomaron prestada tecnología occidental consiste en el intercambio de anzuelos para pescar y de

herramientas viejas a cambio de higos y el tinte conocido con el nombre de «sangre de dragón».[7]

Junto a estos testimonios, los resultados de la investigación arqueológica y antropológica en Canarias y el estudio de los fragmentos supervivientes de sus idiomas proporcionan algunas pistas sobre la cultura material de los isleños y contribuyen a explicar sus orígenes. En este aspecto también, la información obtenida no puede ser aceptada sin cuestionarla puesto que la arqueología, desde luego, no es políticamente neutral. En el siglo XX, los teóricos de la raza aterrizaron en Canarias buscando entre los huesos de los antiguos indígenas su propio tipo de perfección humana: arios altos, ágiles y rubios. Otros han sugerido que los canarios eran insospechados arquitectos de monumentos, que llevaron consigo a las islas el antiguo arte egipcio de construcción de pirámides. Dejando de lado este tipo de peculiares teorías, podemos descubrir muchos datos: los cuerpos de isleños momificados, herramientas, diosas de piedra, curtidos de cuero, trabajo de la madera y del mimbre, todo ello maravillosamente conservado en un clima seco. Todos esos datos pueden ser comparados con la información proporcionada por las crónicas europeas, que, por ejemplo, describen en todo detalle el proceso de momificación.[8] Parece increíble que podamos observar, desde todos sus ángulos, «una sociedad en la Edad de Piedra», algo que resulta imposible en el caso de los constructores de Stonehenge o de los fundadores de Troya.

Bereberes isleños

Hasta qué punto del pasado podemos remontar en el estudio de los asentamientos en las islas Canarias es una pregunta de difícil respuesta. Ya hemos visto que Plinio el Viejo, alrededor del año I d. C., escribió acerca de una visita realizada por la flota del rey Juba de Mauretania a unas islas deshabitadas que habían sido abandonadas; relatos posteriores hablan de exiliados políticos desterrados a las

islas como castigo, tal vez después de cortarles la lengua. En la actualidad, nadie duda realmente que las islas hubieran estado habitadas por pueblos que hablaban berebere.[9] De hecho, los primeros observadores europeos llegaron por sí mismos a esta conclusión. A finales del siglo XVI, un ingeniero italiano, Leonardo Torriani, afirmaba que se trataba de «azanaghi», es decir, bereberes *zeneguíes* o *sanhaja*, pertenecientes a la familia de los tuareg y a la de muchos de los esclavos de piel morena llevados a los mercados de esclavos portugueses desde África Occidental a partir de mediados del siglo XV. La compasiva crónica de las islas escrita por Abreu Galindo fue traducida al inglés a mediados del siglo XVIII por un instruido capitán inglés, George Glas, un hombre de profunda curiosidad intelectual, y bastante valiente, que navegó los mares acompañado por su esposa y su hija. En el transcurso de un viaje a Inglaterra desde La Orotava, Tenerife, su tripulación se amotinó y lo acuchilló hasta la muerte, arrojando después por la borda a su esposa y a su hija (los amotinados serían más tarde capturados y colgados en Dublín).[10] En palabras de Abreu Galindo y Glas:

> En las faldas del monte Atlas, en África, hay unos pueblos que llaman los naturales de aquella región canarios; y podría ser que el primero que descubrió esta isla fuese de aquellos pueblos, y a contemplación de su tierra la llamase Canarias… A partir de esta similitud de nombres, uno tendería naturalmente a creer que los indígenas de las islas Canarias y los del vecino continente de África, son uno y el mismo pueblo.[11]

De hecho, en el año 1494, el humanista siciliano Esquilache[12] coincidió con Abreu Galindo en este punto. Aun cuando el auténtico origen del término «canario» sigue planteando dudas, se siguen utilizando los topónimos como prueba. Es posible que la isla de La Gomera esté vinculada de algún modo con la tribu *ghomera* de las montañas del Sáhara noroccidental. En Canarias abundaban, y abundan, los lugares cuyos nombres son de claro origen bereber y que empiezan con la característica sílaba femenina «ta-»: Tacaronte, Taoro, Tamarazeyte entre algunas de las poblaciones conocidas de

los conquistadores, y Tazacorte, Tamaduste o Taganana entre las actuales.

A esto podemos añadir los testimonios proporcionados por fragmentos del habla de las islas Canarias que han quedado registrados desde el siglo XVI. Boccaccio ya lo había advertido antes, el idioma de cada isla era diferente, lo que evidenciaba su extremo aislamiento (divergieron con el tiempo), o bien, posiblemente, sus orígenes diversos en el seno del amplio mundo berebere del noroeste de África, por cuanto no existe un único «idioma bereber» sino muchos idiomas y dialectos interrelacionados. Por lo tanto, los canarios que viajaban en los barcos de los primeros exploradores no podían hacerse comprender con facilidad en las otras islas (tampoco se puede decir que existiera algún sentido de lealtad entre las islas; los nativos de La Gomera se convirtieron en mercenarios entusiastas al servicio de los conquistadores españoles de Tenerife). Los nativos de La Gomera se han hecho famosos por su «silbo gomero», un lenguaje silbado que, se supone, tuvo su origen en un grupo de exiliados enviados a la isla tras cortarles la lengua, y ya incluso en el siglo XV se informaba de un tipo de lenguaje generado exclusivamente con los labios. Hoy en día, sobrevive como un medio de comunicarse en las largas distancias, algo parecido al *yodel* alpino, y parece muy poco posible que en algún momento se hubiera utilizado como un medio de comunicación de uso diario. Los indígenas habían perdido el arte de navegar, lo que acentuaba todavía más su aislamiento, pese a que era evidente que habían llegado a la isla en barco. Los testimonios de la influencia árabe en los ejemplos supervivientes del habla de los isleños son muy escasos, lo que sugiere, una vez más, el aislamiento en una época en la que el árabe competía con el bereber en el norte de África; es decir, a partir del siglo VII en adelante, y con posterioridad al auge del islam. En otras palabras, las islas estaban genuinamente aisladas del mundo islámico. Sin embargo, existen pruebas que demuestran que algunos indígenas utilizaban la escritura; la escritura encontrada en varias islas (aunque no en todas) es muy parecida a la hermosa

escritura *tifinagh* del norte de África bereber, y gracias a la datación por carbono -14, se ha podido probar que un ejemplo grabado en un sarcófago funerario de madera data de alrededor del año 1000 d. C. Espinosa hizo unas misteriosas referencias a las antiguas inscripciones, y el capitán Glas quedó fascinado al descubrir que algunas palabras bereberes aparecían en los dialectos canarios del castellano: la palabra que designa la cebada, *tumzzen*, que se utiliza por algunos de los bereberes del Atlas, tiene su paralelo en *tamozen*, un término que tiene el mismo significado en Fuerteventura.[13] No obstante, es muy posible que algunos de esos vocablos hubieran llegado en los siglos XV y XVI, cuando los europeos empezaron a importar mano de obra desde la costa africana más próxima a las islas.

La identidad bereber atribuida a los isleños no gustó a muchos de aquellos que los estudiaron. A partir de mediados del siglo XIX, en España, se realizaron tentativas de demostrar que algunos de los isleños eran de origen «europeo», incluso ibérico, un origen que permitía considerarlos étnicamente españoles, cualquiera que fuera la vida que llevaran, porque aunque no fueran cristianos, tampoco eran judíos ni musulmanes, sino, como bien hubiera subrayado Espinosa, precristianos. A la generación de Franco, esta peculiar imagen de los isleños les daba a entender que la conquista de Canarias en la época de los Reyes Católicos formaba parte de un proceso de «reunificación nacional», en la misma medida que lo hacían la victoria sobre Granada, la expulsión de los judíos, la anexión de Navarra o el matrimonio entre Isabel y Fernando. En consecuencia, la conquista de las islas no había significado la sumisión de una raza extraña, lo que significaba que la «pureza racial» de los españoles permanecía inmaculada,[14] si bien es cierto que, a mediados del siglo XVI, quedaban muy pocos isleños de pura sangre, y el asunto había quedado resuelto mucho antes de la llegada de Franco. Por añadidura, en la década de 1930, expertos en «ciencia racial» excesivamente entusiastas, procedentes de Alemania y de otros lugares, quedaron fascinados por los isleños canarios; se

preguntaban si no constituirían ejemplares perfectos del hombre de Cromagnon, e incluso tal vez los antecesores del tipo racial «ario». Tras mucho medir cráneos (la mayoría de los cuales se siguen exhibiendo en una repulsiva exposición en el Museo de Las Palmas), aquellos expertos establecieron el origen étnico bereber de los canarios, aunque algunas diferencias entre los cráneos y los esqueletos de los habitantes de las diferentes islas no hicieron sino confirmar todavía más el aislamiento que existía entre ellas varios siglos antes de la llegada de los europeos.

La tendencia de algunos textos modernos a aplicar a todos los canarios el calificativo «guanche», un término aplicable únicamente a la población de una de las dos islas más grandes, Tenerife, no contribuye a la claridad, puesto que supone una uniformidad cultural que, en realidad, nunca existió.[15] Como ya hemos visto antes, a finales de la Edad Media, y según la tradición clásica, las islas del archipiélago eran conocidas con el nombre colectivo de *Insulae Fortunatae*, las «Islas Felices» o «Afortunadas», y el nombre Canaria se solía reservar para la isla de Gran Canaria.[16] Desde un punto de vista cultural, existía una diferencia clara entre los guanches de Tenerife,[17] los grancanarios de Gran Canaria,[18] los auaritas de La Palma,[19] los majos de Lanzarote,[20] los gomeros de La Gomera,[21] los bimbachos de El Hierro[22] y los majoreros de Fuerteventura,[23] los indígenas de las siete islas habitadas de Canarias. Por lo tanto, el término colectivo «canarios», en lugar de «guanches» es el que mejor describe a todos los diferentes grupos de aborígenes, que, pese a todo, tenían más elementos similares que diferentes en su estilo de vida.[24] El nombre de majoreros se ha conservado en el nombre del queso producido en Fuerteventura, excelente ahora, igual que entonces.

DESNUDOS Y VESTIDOS

Los observadores del siglo XV y XVI intentaron comprender a los canarios. Un cronista cercano a Isabel y Fernando, Andrés

Bernáldez, expresó su desaprobación sobre el modo en el que circulaban desnudos, y su desconcierto ante su vida religiosa; eran «idólatras sin ley», pero también inteligentes y leales.[25] El arquitecto militar italiano Leonardo Torriani, enviado por Felipe II de España a redactar un informe sobre las defensas de Canarias, quedó fascinado por lo que pudo descubrir de la vida y de las costumbres de los habitantes anteriores a la conquista, y dejó un manuscrito, iluminado con gran elegancia (en la actualidad, el orgullo de la Biblioteca de la Universidad de Coímbra) basado en lo que vio y oyó entre 1586 y 1593, es decir, en la misma época en la que escribía Espinosa.[26] Junto a los dibujos de las fortificaciones que el rey le había ordenado reproducir, dibujó un retrato de una pareja grancanaria: el hombre lleva una capa y una camisa y la mujer un largo y holgado vestido; Torriani admiró la habilidad de los indígenas para fabricar un tejido a base de hojas de palmera.[27] El manuscrito de Torriani muestra a una pareja de gomeros llevando mucha menos ropa, una corta túnica el hombre, y una corta falda y una capa abierta, la mujer, que enseña en parte sus pechos; una imagen que contrasta con la anterior[28] y sin duda mucho más cercana a la imagen que fascinó desde un primer momento a los observadores europeos, la de los indígenas desnudos o casi desnudos, inocentes tal vez, e ignorantes del poder sexual que tenían ante los visitantes llegados de España.

Zurara, el biógrafo de Enrique el Navegante, escribiendo desde Portugal, describió las diferencias entre las islas en cuanto a dieta, casas y prácticas religiosas.[29] Observó que la mayoría de los grancanarios «iban completamente desnudos», aunque algunos de ellos se cubrían con hojas de palmera, mientras que «los pobladores de La Gomera, menos civilizados, no tenían ni ropa ni casa».[30] Su contemporáneo veneciano, Alvise Cadamosto informaba que los guanches de Tenerife iban desnudos, salvo algunos que llevaban pieles de cabra; se protegían del frío (aunque el clima era, en general, muy benigno) embadurnándose la piel de grasa animal, y utilizaban los jugos de diversas hierbas para pintarse de verde, rojo

y amarillo (costumbres similares serían observadas más tarde entre los pueblos desnudos del sur de América del Sur). A Cadamosto, estos dibujos le parecieron bastante hermosos, observó lo variados que eran, y cómo expresaban la identidad propia de un modo muy similar a como lo hacen los pueblos civilizados propiamente dichos por medio de la forma de vestir.[31] En Gran Canaria, se fabricaban cuños de arcilla que se utilizaban para «imprimir» diseños sobre la piel y otras superficies. (Las decoraciones a base de henna en las partes visibles del cuerpo femenino, por ejemplo las manos, constituyen una característica de las sociedades bereberes que ha perdurado hasta hoy en día.) En las zonas más templadas de las islas, y en verano, la desnudez estaba muy extendida, era evidente; incluso en invierno, la temperatura se mantiene benigna, algo que parece indicar que las vestiduras se utilizaban a menudo para expresar una condición superior. Pese a su habilidad en trabajar las hojas de palmera, los isleños no conocían el arte de tejer textiles y, además de las hojas, utilizaban pieles de animales para vestirse, cosiéndolas con intestino animal, como había descrito Boccaccio,[32] algo que confirman los cuerpos momificados de los isleños: el Museo Canario de Las Palmas exhibe ejemplos muy bien conservados de chaquetas y utensilios confeccionados a base de cuero de cabra y de oveja y cosidos precisamente de ese modo.

La dieta era una de las características que variaba entre las islas, y algunos de sus pobladores se alimentaban más de pescado, mientras que otros demostraban una mayor habilidad en el cultivo de la tierra. Los canarios se ajustan a la imagen establecida de las poblaciones neolíticas en cuanto que exhiben conocimientos de cría de animales en todo el archipiélago, y de agricultura, en Gran Canaria y en algunas de las islas más pequeñas. Algunas islas, por ejemplo Fuerteventura, eran muy poco aptas a la agricultura, las islas orientales no tenían cursos de agua y el agua de lluvia se conservaba cuidadosamente en pequeños aljibes. Las sociedades de Lanzarote y de Fuerteventura estaban más próximas al desierto del Sahara en diversos aspectos. El análisis de los órganos internos de

las momias guanches de Tenerife revela que la cebada constituía el cereal de base en esa isla, y no se transformaba en pan, sino que se consumía tostada, en una forma similar a la del *gofio*, que todavía configura una parte significativa de la dieta de los canarios. Gran Canaria, siempre la más compleja en cuanto a tecnología, fue la única isla en la que se intentó cultivar la tierra utilizando algún tipo de sistema de irrigación.[33] Los productos animales como la leche de oveja y la grasa animal constituían una parte esencial de la dieta en la mayoría de las islas. La grasa o la leche se mezclaban al *gofio* a fin de hacerlo más digestivo: una especie de *muesli* canario.[34]

En el siglo XV, Félix Hemmerlein, de Zúrich describía a canarios que comían carne cruda y que desconocían por completo el arte de la cocina, y que quedaron sorprendidos y encantados el día que olieron y comieron por primera vez carne asada y frita.[35] En otra crónica, los habitantes de las islas orientales desconocían el fuego y dejaban que la carne se cociera al único calor de los rayos del sol. En una tercera crónica, los pobladores de Fuerteventura se comían la carne sin sal, después de colgarla a secar, a resultas de lo cual, temían refugiarse en sus baluartes, puesto que no podían almacenar comida demasiado tiempo antes que se estropeara. Las crónicas narrativas posteriores explican que los canarios comían la carne medio asada, dejándola bastante cruda, afirman, para hacerla más sabrosa: era importante demostrar que los nativos no eran como animales, «que comían carne cruda en grandes cantidades igual que si fueran perros». En realidad, «los indígenas comían carne con gran moderación y nunca cruda». En la época en la que Abreu Galindo escribía estas palabras, toda Europa Occidental conocía las leyendas de las bestias de forma humana que comían carne cruda, igual que animales salvajes, sin olvidar que la obra de Aristóteles insistía en la importancia del fuego y de la cocina en la cultura humana. La dieta canaria parecía sana; los autores franceses y españoles informaron que algunos canarios eran de gran estatura y, aun cuando pudiera tratarse fácilmente de un ejemplo de las fantasías europeas sobre razas de gigantes en los confines del mundo, los restos de

esqueletos demuestran la existencia de isleños muy altos. Algunas crónicas informaban asimismo de la longevidad de los canarios, otro tema común en las descripciones de pueblos primitivos (como por ejemplo los tupís de Brasil en el año 1500) que quizá tuviera algún fundamento en la realidad. Del mismo modo, el aislamiento del resto del mundo significaba aislamiento de las enfermedades occidentales.

En la mayoría de las islas, las cavernas proporcionaban alojamiento a los vivos y sepulcros para los muertos, aunque en las islas orientales y en Gran Canaria también se construían casas de piedra con accesorios de madera. En Telde, al noreste de Gran Canaria, por ejemplo, surgieron centros de población; en Lanzarote, al parecer, el caudillo tenía una pequeña «capital», y en Fuerteventura existían poblados de chozas agrupadas. Petrarca reprochó a los indígenas estar muy repartidos y vivir aislados los unos de los otros, pero lo cierto es que no era así. Los poblados eran muy numerosos, sin duda con algunas de sus casas excavadas en las rocas, y la supervivencia de topónimos como, por ejemplo, Arguineguin, en el sur de Gran Canaria, cerca de áreas en las que se han hallado grandes cantidades de cerámica canaria da fe de que los isleños vivían agrupados en comunidades. Los grancanarios eran más hábiles en la construcción y para vivir utilizaban menos las cuevas que los habitantes de otras islas. Torriani, sin embargo, dibujó un palacio real, o un mausoleo, en el norte de Gran Canaria que parece la fachada decorada de una serie de entradas de cuevas; y se han descubierto pinturas rupestres en las paredes de algunas cavernas en Gran Canaria: dibujos triangulares y espirales en colores de tierra.[36] Abreu Galindo sugirió que el arte de la construcción fue una de las habilidades que los canarios aprendieron de un pequeño grupo de misioneros mallorquines que trabajaron en Gran Canaria a finales del siglo XV.

Hay a quien no le satisface que los edificios de los canarios fueran tan modestos. Se ha afirmado que los guanches de Tenerife construyeron grandes plataformas monumentales que Thor Heyerdahl, el explorador del siglo XX, describió como «pirámides»;

este tipo de grandes plataformas de piedra pueden encontrarse en el norte de Tenerife, pero las excavaciones arqueológicas a su alrededor no han dado con ninguna prueba que demuestre que en las cercanías vivieran y trabajaran guanches.[37] Muchos opinan que estas plataformas son piedras apiladas después de la conquista por los granjeros españoles y limpiadas con excesivo entusiasmo por el equipo de investigadores de Heyerdahl. No obstante, los canarios tenían centros de culto, y Torriani dibujó un templo en forma de espiral, o *fquenes* (en su idioma) en Fuerteventura. En medio colocó una estatua de aspecto clásico de un hombre joven; ya hemos visto antes que Boccaccio mencionaba un templo misterioso que contenía precisamente una estatua así, mientras que Torriani les atribuyó construcciones similares a los majos de Lanzarote.[38] Abreu Galindo mencionó pequeñas estructuras de tipo piramidal en Gran Canaria, utilizadas para los enterramientos reales, que se parecían más a un obelisco de amplia base que a grandes plataformas. No descartamos la existencia de grandes plataformas destinadas a las ceremonias religiosas y políticas importantes, aunque el arquitecto Torriani brinda un dibujo muy claro de un centro de culto canario que consiste, sencillamente, en una cima de una montaña hacia la que se encaminan los fieles medio desnudos.[39] La inmensa roca Idafe en La Palma era un gran centro de culto, y se creía que un día se derrumbaría, señalando el preludio a un gran desastre, una creencia que anticipa los temores modernos que vaticinan que la mitad de La Palma se sumergirá en el mar, desencadenando un gigantesco maremoto de alcance oceánico y que suponen que inundará Manhattan. Habida cuenta que Torriani, en realidad, no dibujó ni describió las «pirámides» de Heyerdahl, y puesto que éste hubiera sido el tipo exacto de estructura que hubiera llamado su atención en una región de Tenerife de la que no cabe ninguna duda de que visitó, las posibilidades de que daten de un período anterior a la visita de Torriani, alrededor de 1590, parecen muy remotas.

Al comparar las islas, la opinión general es que la isla de Gran Canaria tenía un mayor nivel cultural, como puede apreciarse, por

ejemplo, en su cerámica, mucho más decorada que la de (pongamos por caso) La Gomera aunque, a grandes rasgos, los estilos de las islas se asemejan bastante a los de los bereberes africanos. Las fuentes escritas sugieren que las mujeres eran especialmente activas en el arte de la fabricación de la cerámica.[40] Las antiguas técnicas se han perpetuado desde los tiempos de la conquista, y los ceramistas canarios, que sean de ascendencia en parte indígena, o simplemente descendientes de los imitadores españoles de los ceramistas indígenas, todavía pueden manufacturar cerámica al estilo tradicional.[41] Las pequeñas esculturas en piedra y en arcilla que han llegado hasta nosotros parecen haber tenido un significado religioso: han aparecido imágenes de diosas madre con genitales de gran tamaño (que los escritores europeos transformarían, haciendo gala de una gran imaginación, en estatuillas clásicas). En una gran parte de las excavaciones arqueológicas de las islas también se hallaron objetos de mimbre, pero los canarios desconocían por completo el arte de trabajar el metal. Construían sus armas con madera templada al fuego, huesos afilados, incluso huesos de pescado, y pedernal o piedras talladas; algunas de estas armas han sobrevivido, como el *banot*, bastones de combate, una palabra habitual en el dialecto de diversas islas. Torriani dibujó una escena de duelo entre canarios medio desnudos en la cual los contendientes están situados sobre una plataforma (mucho más pequeña que la cúspide de una de las «pirámides» de Heyerdahl) y se atacan mutuamente con bastones.[42]

Tenían otras habilidades muy trabajadas. Una de ellas consistía en el arte de la momificación, que se conseguía sin el complicado vaciado de órganos que practicaban los antiguos egipcios, y con una utilización mucho más restringida de especies y ungüentos. En realidad, se trataba del arte de la desecación. Después de su muerte, los cuerpos de los miembros más ilustres de la sociedad tinerfeña, vestidos de pieles y zapatos y envueltos en hierbas seleccionadas, se dejaban secar al sol sobre alfombrillas de caña o pieles, tras lo cual se enterraban en una cueva colocados sobre unos

caballetes.[43] Muchas de estas momias han llegado hasta nosotros y pueden ser admiradas (si es que ésta es la palabra más adecuada) en los museos de Canarias y de otros lugares. En opinión de Espinosa, la existencia de complejos rituales de enterramiento constituía una prueba más que demostraba que estas sociedades funcionaban según un sistema de «ley natural», puesto que, según Aristóteles y sus seguidores, la reverencia hacia los muertos indicaba un comportamiento humano propiamente dicho.

Ritos paganos

Las crónicas narrativas de la vida de los canarios antes de la conquista europea, y durante la misma, no se limitan a confirmar la mayor parte de los hallazgos arqueológicos, sino que proporcionan una gran cantidad de nueva información adicional. Los autores de estas crónicas, los dos religiosos que escribieron *Le Canarien*, los frailes Espinosa y Abreu Galindo, y el ingeniero Torriani, idealizaron sin duda a la población indígena. Espinosa se basó hasta donde pudo en los testimonios de los propios guanches, pero muchos de ellos no sobrevivieron hasta su tiempo y, como él mismo observaría, «si lo saben, no desean decirlo», temiendo perjudicar a su comunidad; la Inquisición, por ejemplo, tal vez hubiera decidido mostrar un interés poco saludable por su conocimiento de los antiguos rituales.[44] Pese a que podría constituir un error suponer que todo lo que dicen Espinosa o Abreu Galindo es fiable, lo cierto es que ambos autores tuvieron acceso a información sobre la vida política y religiosa de estos indígenas, algo que no ocurrió en el caso de los habitantes de la Europa Neolítica. Para intentar deducir las estructuras políticas del pueblo que construyó Stonehenge se han utilizado técnicas de construcción de modelos basados en la ciencia social moderna, un tipo de ejercicios demasiado influenciados por las preocupaciones de las ciencias sociales actuales: conceptos de clase, casta y género muy politizados que resultarían más fáciles de aplicar al siglo XXI d. C. que al XXI a. C. Las narrativas de los siglos XV al XVII

presentan dificultades similares, por cuanto sus autores tenían preocupaciones religiosas o de otro tipo que coloreaban sus escritos; no obstante, contienen lo que pretenden ser hechos demostrados acerca de la conquista y de las costumbres de las poblaciones indígenas. Incluso teniendo en cuenta el problema de los prejuicios, estas crónicas nos permiten observar en extraordinario detalle una sociedad antigua, fundamentalmente analfabeta (es decir, prehistórica). O, para ser más preciso, uno puede ver cómo los observadores occidentales juzgaron a este tipo de sociedad, bastante diferente de cualquier otra sociedad que los europeos occidentales hubieran conocido antes. Las dos áreas que atrajeron su mayor atención fueron las creencias religiosas de los indígenas y su sistema político, aunque también sintieron una cierta fascinación por sus habilidades militares.

Abreu Galindo, Espinosa y la mayor parte de los primeros escritores, al describir las creencias religiosas de los canarios, les atribuyeron (no sin una cierta justicia, pero además, como resultado de su deseo de revelar similitudes con la religión europea) una creencia en un Dios supremo único, aun cuando los nativos adoraran también a dioses menores y otros espíritus.**[45]** Estos comentaristas comprendieron la premura del argumento según el cual los indígenas canarios tenían una cierta comprensión de Dios y practicaban rituales de adoración, sin caer en los excesos del paganismo azteca o inca. En su muy influyente trabajo, *De las leyes*, Cicerón había argumentado que «entre los hombres no hay pueblo alguno —sea civilizado o primitivo— que no se sienta obligado a creer en un Dios, aun cuando ignore al Dios en el que debe creerse».**[46]** El conocimiento de Dios, aunque «débil y confuso», constituiría la demostración de que se atenían a la «religión natural», y que vivían vidas justas, si bien no iluminadas todavía, no de acuerdo al mero espíritu de Cicerón, sino conforme a los principios de la ley natural establecidos por santo Tomás de Aquino en el siglo XIII. Según santo Tomás, un fraile dominico, igual que Espinosa, incluso una sociedad no cristiana podía aplicar la justicia natural basada en los principios

fundamentales que cualquier humano racional podía comprender.[47] La creencia en un Dios, el comedimiento sexual y el ejercicio de la justicia constituían los marcadores que indicaban que ésta era una sociedad gobernada de acuerdo a la ley natural, lo que, a continuación, suscitó la pregunta de si podía ser conquistada agresivamente, en especial si sus caudillos no habían hecho nada que pudiera haber ofendido a los cristianos. Por ejemplo: si los indígenas, como en el caso de Gran Canaria, permitían que los misioneros se instalaran y predicaran, entonces, en toda corrección, deberían quedar a salvo de los ataques. De ese modo, tanto Espinosa como Abreu Galindo estaban guiando a sus lectores, con gran acierto, hacia la aceptación de la condición de seres humanos completos de los indígenas canarios.

Según estos dos autores, en Gran Canaria y en Tenerife existía un concepto similar de la existencia de un ser supremo. En Tenerife, nos explica Abreu, conocían a Dios con el nombre de *Acehguayerxeran Achoron Achaman*, «sustentador del cielo y de la tierra», y en Gran Canaria, se le conocía con el nombre de *Alcorán*.[48] Abreu y Espinosa hicieron un gran hincapié en el aspecto monoteísta de la religión indígena, y es posible que en alguna o en todas las islas sí existiera el concepto de un dios supremo, pero, al parecer, los indígenas de Gran Canaria también adoraban a las estrellas y a los planetas. Abreu Galindo observó en tono defensivo que «los indígenas de esta isla no adoraban ídolos, ni tampoco tenían imágenes de la deidad», observación que forma parte de su intento de presentar a los canarios como monoteístas puros en lugar de paganos, y que podemos descartar fácilmente acudiendo a los hallazgos arqueológicos; en cualquier caso, Torriani, que no compartía las prioridades del fraile, ya había descrito y calificado de *idolatri* a los indígenas de una isla tras otra. El punto de vista de los portugueses del siglo XV sobre la religión de los canarios quedó consignado por Zurara, el biógrafo de Enrique el Navegante, que informaba que los canarios creían en Dios y que algunos de ellos incluso se llamaban a sí mismos cristianos (él pensaba en aquéllos

convertidos por los misioneros mallorquines); también en Tenerife «creían en la existencia de un dios»;[49] los gomeros, sin embargo, creían en Dios sin someterse a ningún código de ley religiosa, y los auaritas de La Palma «no conocían la existencia de Dios ni conocían ninguna fe», e «igual que otros animales, son muy bestiales», comentarios que parecían justificar las incursiones esclavistas lanzadas contra esta isla.[50] Cuando necesitaban lluvia, los isleños apelaban a los dioses y les llevaban sus rebaños a los lugares altos, donde los adoraban; suponían que los balidos de los animales atraerían la atención de los dioses y, esperaban, les alentaría a liberar las lluvias que necesitaban.

Diversas prácticas atrajeron la atención de Abreu Galindo y Espinosa, quienes las describirían por la similitud que guardaban con los rituales y costumbres cristianas, en particular, unas mujeres conocidas con el nombre de «magadas» que desempeñaban un papel similar al de las monjas. Vestían largas túnicas blancas y vivían juntas en la misma «casa»; sus conventos eran territorio sagrado, casas donde los criminales en fuga podían refugiarse y en las que gozaban de inmunidad.[51] La leche tenía su importancia en los ritos religiosos de los isleños, igual que la tiene el agua bendita entre los cristianos: los indígenas salpicaban sus templos con la leche de cabras especialmente segregadas (a quienes no se les quitaba sus pequeños) y, en tiempos de crisis, derramaban leche y mantequilla sobre la roca sagrada en los distritos de Gáldar y Telde.[52] Parece bastante seguro que estas historias de vertidos votivos de leche se fundamentan en la realidad, puesto que la leche y los productos lácteos constituían una parte importante de la economía de las islas Canarias; aun así, necesitamos ser prudentes. En las mentes de los autores del Renacimiento, este tipo de ritual se asociaba asimismo a un paganismo idealizado, un culto a la naturaleza en el cual los dioses, las ninfas y los humanos convivían en armonía, una vanidad literaria que podemos encontrar en el siglo XIV en las obras de Boccaccio, y en las del napolitano Jacopo Sannazaro a finales del siglo XV. Sannazaro, haciendo referencia a una oración a una diosa

clásica, describe a un pastor «vertiendo una jarra de leche templada y arrodillándose con los brazos extendidos en dirección al este».[53] La amable imaginería pastoral contribuía a evitar que se describiera a los isleños como inocentes pastores, y sostenía además la idea que estas islas eran las islas «Felices» o «Afortunadas» de la literatura clásica. Sin embargo, el vertido de líquidos también evocaba la imaginería cristiana. En un libro publicado en el año 1676, el escritor español Juan Núñez de la Peña describía cómo se utilizaba el agua en un ritual similar al del bautismo; en la crónica de Núñez, los guanches de Tenerife dijeron conocer este ritual, «una antigua costumbre que databa de la época de sus ancestros» y, apartándose de la teoría que postulaba que los nativos nunca habían oído el nombre de Cristo antes de la llegada de los conquistadores europeos, supuso que, en realidad, habían descubierto el bautismo a través de san Bartolomé, san Brandan o de algún otro de los primeros testigos de la fe cristiana.[54] También Espinosa había oído hablar de estas misiones (y de rituales similares), pero no concedió ninguna importancia a aquellas visitas, puesto que, en su opinión, el principal evangelista era, nada más y nada menos, que la Virgen María.

Reinos divididos

Espinosa, Abreu Galindo y Torriani contribuyeron asimismo a una mejor compresión de la vida política de las islas. Espinosa describió la estructura jerárquica de poder de Tenerife bajo sus reyezuelos o *menceys*. En Tenerife vivían nueve tribus.[55] Los guanches creían que en el pasado había existido un único monarca, cuyos nueve hijos, al envejecer su padre, se habían repartido su reino, iniciando así la fragmentación de la isla, aunque, y eso resulta interesante, la herencia pasara del hermano mayor al menor, y solamente a los hijos una vez fallecida la generación anterior. Espinosa describió complicadas ceremonias de coronación en las cuales el nuevo *mencey* blandía un hueso de uno de sus antepasados y pronunciaba

un juramento, tras lo cual se celebraba un festín para los nobles (de vez en cuando se entronizaba a algún monarca mujer).[56] La historia política de Gran Canaria era similar. La isla estaba gobernada, no por un *mencey*, sino por unos caudillos llamados *guanartemes*. A finales del siglo XIV, la sabia monja Antidamana se casó con el caudillo Gomidafa y consiguieron unificar la isla en un modo parecido al de Isabel y Fernando (un modelo que tal vez Abreu Galindo tuviera en mente al explicar este acontecimiento).[57] Sus pendencieros nietos dividieron la isla en dos pequeños estados, uno basado en Telde, al noreste, el tradicional centro de poder, y el otro en Gáldar, al noroeste. Estas divisiones entorpecieron naturalmente a los canarios cuando empezaron a padecer los ataques de los conquistadores españoles, quienes, al llegar el año 1483, habían conseguido establecer su dominio sobre Gran Canaria.

Las leyendas locales explican que, en el tiempo en el que los dioses crearon a la humanidad, primero crearon a la casta de los nobles y a sus rebaños, y que una segunda creación trajo a la vida a un orden servil de seres menores. En cualquier caso, Espinosa y Abreu Galindo estaban decididos a demostrar que ésta era una sociedad estructurada en la que existía una auténtica nobleza, algo que no debería sorprendernos, viniendo de autores de los siglos XVI y XVII, inmersos, quiérase o no, en la cultura del orgulloso hidalgo español. A Abreu Galindo le fascinaban los rituales iniciáticos por los que tenían que pasar los jóvenes nobles, que presentó como un examen oral que ponía a prueba las cualidades éticas del joven, «si era descortés, mal hablado, o culpable de comportamiento indecente, en especial, hacia las mujeres» (hablarle a una mujer sola con quien uno se cruzaba por casualidad podía ser castigado con la pena de muerte, algo que sabían muy bien los descubridores de la imagen de la Virgen de la Candelaria). Eran aristócratas que se ajustaban a un código de valores caballeresco. Al mismo tiempo, el joven noble tenía que demostrar que sus manos no estaban mancilladas por actos o negocios poco decorosos. Igual que cualquier noble español deseaba distanciarse de la participación

abierta en el comercio, los nobles canarios debían evitar el tabú de cuidar, ordeñar o, peor de todo, sacrificar ovejas o cabras. Una vez ennoblecido, el joven canario se comprometía a obedecer un código que hacía hincapié en la obligación de honrar a las mujeres y a los niños, aunque fueran los de sus enemigos, y en la de no dañar nunca los templos de sus enemigos.[58] Abreu Galindo disfrutó describiendo sus duelos, que presentaba como torneos galantes. Cabe asimismo la posibilidad de que Abreu Galindo, al sugerir que los isleños eran más caballerescos que los españoles, tal vez deseara darles una lección a sus coetáneos europeos.

Al otro extremo de la escala social se encontraban los carniceros. La negativa de permitir a los nobles cualquier contacto con el sacrificio de las ovejas reflejaba las divisiones sociales en las islas. Los carniceros configuraban la casta más baja en la sociedad canaria: «Ningún canario ejercía el oficio de carnicero, salvo la escoria de la sociedad», en palabras de Glas parafraseando a Abreu Galindo; eran intocables, no se les permitía el contacto físico con la gente normal, y se les proporcionaban todas sus necesidades por cualquier otro medio.[59] En el siglo XV, tanto Zurara como Cadamosto insistían en que en Gran Canaria, a fin de evitar la contaminación de los canarios nativos, utilizaban a los cautivos cristianos como carniceros (tal vez reconforte saber que, en ocasiones, los cazadores de esclavos acababan esclavizados por los pueblos a los que intentaban despojar). Este temor a ser contaminados puede compararse a los tabúes existentes en las sociedades bereberes y de Oriente Medio, que relegaban a determinados grupos, por ejemplo judíos y gitanos, al trabajo del metal.

Abreu Galindo deseaba asimismo demostrar que la vida familiar de los isleños era aceptable a ojos de los observadores europeos. Una vez más, esta preocupación se hallaba enraizada en la larga historia de debates sobre las sociedades no cristianas: cualquier prueba de que practicaban la poligamia, la poliandria, la sodomía o (aún peor) el incesto se consideraba la demostración de que las

sociedades primitivas necesitaban ser gobernadas por señores cristianos. Los canarios, no obstante, fueron presentados como el parangón de la buena conducta, pueblos que vivían conforme a los principios de la ley natural y estrictamente monógamos. Sus costumbres matrimoniales despertaban interés; antes del matrimonio, se engordaba a las novias haciéndoles tomar leche y gofio para hacerlas fértiles.[60] Por otra parte, no faltaban las imágenes negativas, que, en su forma más extrema, representaban a los habitantes de algunas islas como seres casi animales. Torriani creía que los hombres en El Hierro (según él, la isla más bárbara) podían tomar por esposa a cualquier mujer que desearan, y tantas como quisieran, excepto a sus propias madres. La crónica del siglo XV conocida con el nombre de *Le Canarien* contenía incluso un informe según el cual, en Lanzarote, la mayoría de las mujeres tenían tres esposos, que rotaban de mes en mes, pese a las afirmaciones contrarias de Torriani: que los hombres podían tener todas las esposas que quisieran, pero que tenían prohibido casarse con sus hermanas.[61] Cadamosto afirmó haber oído de los esclavistas portugueses que, en Tenerife, los caudillos tenían el derecho de desflorar a las vírgenes, una aserción que otras crónicas no parecen corroborar, tal vez no se trate más que de una fantasía.[62] Es posible que los hombres gomeros, en gesto de generosidad, tuvieran la costumbre de ofrecerles sus esposas a los viajeros de visita para que pasaran la noche con ellos; el coetáneo de Zurara, Cadamosto, insistía en que «sus mujeres eran casi una propiedad común, puesto que se consideraba que si un hombre no le ofrecía su esposa a un visitante a modo de bienvenida, había quebrantado las leyes de la hospitalidad»; Zurara también explicaba que los isleños comían igual que si fueran animales y vivían en agujeros cavados en la tierra, y que preferían consumir ratas, piojos y pulgas antes que carne en buenas condiciones.[63] El jurista religioso suizo Hemmerlein, cuando describió hombres y mujeres realizando el coito en público, y a mujeres que se ofrecían con toda libertad a cualquier hombre, había basado sus crónicas en los informes de una

expedición portuguesa de finales del siglo XIV;[64] todos los otros testimonios sugieren que todo lo anterior no era más que fantasía desbordante, pero, en las descripciones de los primeros americanos, el tema de las gentes primitivas cargadas de una energía sexual irrefrenable constituyó un elemento igual de poderoso.

No obstante, la mayoría de los autores renacentistas no supusieron que estas sociedades eran primitivas en el sentido de que su vida política, religiosa y social careciera de complejidad. Lo que era primitivo era su tecnología, aunque incluso esta sencillez se ganó la admiración, no sin reticencias, de los aspirantes a conquistadores, tras descubrir su inquebrantable resistencia. Uno de los hechos más extraordinarios de la historia de las relaciones entre los europeos y los canarios es, simplemente, el tiempo que tardaron en conquistar las islas. Los aventureros normandos llegaron a las islas orientales de Canarias a principios del siglo XV, pero la conquista del archipiélago no se completaría hasta cuatro años después de la caída de Granada y del descubrimiento de las islas del Caribe por Cristóbal Colón.

Capítulo 6

DERECHOS DE DOMINIO, 1341-1496

PRIORIDADES ENFRENTADAS, 1341-1351

La expedición ítalo-portuguesa de 1341 sentó las bases de las reivindicaciones posteriores de Portugal, según las cuales los portugueses habían sido pioneros en las aguas de las islas Canarias y, en consecuencia, Portugal tenía el derecho de ejercer su soberanía sobre ellas. Los deseos de los indígenas no se tuvieron en cuenta. Sin embargo, después de la expedición, la Corona de Portugal se vio obligada a abandonar durante varias décadas sus aventuras atlánticas: el pequeño reino padeció plagas, disturbios políticos y, entre los años 1383 y 1385, conflictos sociales que culminaron con el acceso al trono de una nueva dinastía bajo João, o Juan I, de Avis; a continuación, en alianza con Inglaterra, Portugal sería absorbido en el amargo conflicto con Castilla, que daría origen a una envidiosa rivalidad que se prolongaría un siglo. A lo largo de ese tiempo, el interés de otros por las aguas canarias iría en aumento, entre ellos los castellanos. Boccaccio había informado que la expedición de 1341 apenas proporcionó escaso o ningún beneficio, un hecho decepcionante del que sin duda eran conscientes las comunidades comerciales de Lisboa y Sevilla. La fantasía que atribuía a las islas imponentes castillos y ciudades fue gradualmente sustituida por la aceptación del hecho que los pobladores canarios no eran ni ricos ni (según los modelos europeos) sofisticados.

Después de los portugueses, los primeros que intentaron plantar su bandera en las Canarias fueron los mallorquines.[1] El poder

político del reino catalán de Mallorca, fundado en 1276 y del que formaban parte las islas Baleares, el Rosellón y Montpellier, no se igualaba a su poder económico, sustentado por el comercio desde Mallorca, Perpiñán y Montpellier. Su último monarca, el excéntrico rey Jaime III, tuvo grandes ideas pero sufrió la presión constante de su primo y señor, el rey de Aragón, quien al final, en 1343 y 1344, exasperado por los ofrecimientos de Jaime a Francia, y por un supuesto complot para raptarle, invadió la mayor parte de los territorios mallorquines.[2] Sin embargo, el año anterior, el rey Jaime de Mallorca, al parecer, haciendo caso omiso de las reivindicaciones de los portugueses, había decidido conceder licencia a una serie de expediciones a Canarias con la esperanza de convertir las islas en su dominio personal, un territorio donde pudiera operar sin la interferencia de Aragón o de Francia. En el año 1342, envió al menos cuatro barcos, que debían poner rumbo a «la región de las islas recientemente descubiertas, en general conocidas con el nombre de islas Afortunadas», una frase un tanto paradójica que traiciona el hecho de que lo que se conocía de las islas en aquel momento combinaba la fantasía tradicional y la información exacta; no se podía esperar menos de Mallorca, por cuanto allí residían los mejores cartógrafos de la época, y, si bien estas islas tenían un nombre antiguo, su exploración era reciente. Los capitanes de los barcos recibieron instrucciones precisas: si lograban capturar alguna isla, ciudad o castillo, los conquistados «debían reconocer como príncipe y señor al dicho señor nuestro rey», puesto que el rey de Mallorca ejercería todos sus derechos de jurisdicción. Así pues, se suponía, todavía entonces, que en las islas había plazas fuertes fortificadas, por lo que es muy posible que los barcos mallorquines zarparan muy bien armados, igual que los exploradores portugueses del año anterior habían llegado equipados de caballos y armamento. Lo que les ocurrió a los cuatro canarios que los portugueses llevaron consigo en su viaje de regreso en 1341 sigue siendo un misterio. Podemos imaginar que recibirían honores, dada su condición de nobles canarios, pero otros isleños llevados de regreso en

expediciones posteriores serían esclavizados. Los mallorquines, evidentemente, en el viaje de regreso de su excursión al sur en 1342, también llevaron consigo a algunos canarios: tres años más tarde, un documento de Mallorca informa de que «un cierto cautivo de Canaria» estaba trabajando en un viñedo cercano a la capital de la isla, y la poca importancia que se le confiere a esta descripción sugiere la presencia de muchos más canarios.[3]

A los papas, reyes y príncipes se les despertó la curiosidad. Las reivindicaciones sobre Canarias se acumularían a través de las décadas, ignorando cualquier consideración hacia los deseos de los indígenas. Tras la absorción del reino de Mallorca por la Corona de Aragón, en los años 1343 y 1344, el rey aragonés, Pedro el Ceremonioso, asumió los derechos reivindicados por su derrocado primo, Jaime III, y envió sus propios barcos a las islas Canarias.[4] El tinte púrpura conocido con el nombre de orceína que se encontraba en las islas, la piel de foca y, algo que no auguraba nada bueno, los esclavos, suscitaban un interés cada vez mayor. Los majos de Lanzarote habían sido capturados y sacados de la isla esclavizados en un número tan elevado que su población, a principios del siglo XV, había caído hasta apenas los trescientos individuos. Los primeros viajes llegaron también más al sur. En agosto de 1346, Jaime Ferrer zarpó de Mallorca, ahora integrada en la Corona aragonesa, y puso rumbo a Canarias y el *riu d'or*. Ferrer desapareció, pero, a lo largo de todo el siglo XV, los cartógrafos acostumbraban a dibujar sus barcos y su tripulación, colocándolos en la periferia de los mapamundi, por ejemplo, en el mapa de los duques de Ferrara, de mediados del siglo XV: un pequeño barco con las velas desplegadas, abarrotado de tripulantes, acompañado de una inscripción que les recordaba a los usuarios del mapa que todavía quedaban secretos por descubrir en África Occidental. Se creía que el río de oro, marcado a título especulativo en los mapas mallorquines, conducía hasta Tombuctú por el interior de África, puesto que se suponía que el río Níger desembocaba en el Atlántico en algún lugar algo más allá de Canarias, y no, como en realidad

ocurre, en la zona más oriental del golfo de Guinea.[5] Uno de los objetivos, por tanto, era el oro, y las noticias que informaban que en aquella región lo había en abundancia llegaron a Mallorca a través de los mercaderes judíos y musulmanes que mantenían vínculos comerciales con los centros de comercio del Sahara, desde donde el polvo de oro se transportaba a lomos de camello hasta los puertos del Mediterráneo.[6] Evitar las rutas que cruzaban el desierto y quitarles el negocio a los intermediarios musulmanes constituía uno de los grandes sueños que impulsaron la búsqueda de oro a finales de la Edad Media, y, así pues, empezó a tomar forma la idea que proponía que las Canarias podían ser utilizadas como una estación marítima desde donde incorporarse al comercio del oro y, más tarde, de esclavos procedentes de África Occidental. Ferrer, no obstante, también navegaba al servicio de Dios, motivo por el cual, a bordo de su barco viajaban frailes dispuestos a llevarles la palabra de Dios a aquellos pueblos que la ignoraban.

A partir del momento en el que el Papa empezó a interesarse por esta iniciativa, salvar almas adquirió la misma importancia, al menos, que descubrir oro. En el año 1351, el rey de Aragón y el Papa enviaron a Canarias a un capitán genovés y a otro catalán, ambos residentes en Mallorca, como parte de un ambicioso plan que pretendía conseguir que los indígenas se incorporaran al redil de las ovejas del cristianismo. El papa Clemente VI escribió que las noticias del descubrimiento de las islas habían causado gran maravilla en la corte pontificia; las islas eran fértiles, en ellas abundaba lo bueno y estaban muy bien pobladas, pero sus habitantes todavía no habían sido convertidos a la auténtica fe. Hasta treinta misioneros acompañaban a los barcos, y el Papa señaló que estaba previsto asimismo que viajaran con ellos doce indígenas canarios que una expedición anterior había llevado a Europa y a quienes se había instruido en la lengua catalana y en la fe cristiana. El Papa afirmaba que estos canarios sentían un gran entusiasmo por regresar a sus islas y trabajar en la conversión de sus conciudadanos canarios. Sin embargo, en la licencia otorgada para este viaje, el rey de Aragón

calificaba a los canarios de «agrestes», campesinos sencillos, y «brutales», un término que implicaba un salvajismo animal, explicando además que «vivían sin ninguna ley y actuaban en todas las cosas de un modo animal». El papa Clemente VI creó un obispado misionero, ocupado por frailes carmelitas y franciscanos, en Gran Canaria donde los frailes construyeron una pequeña iglesia en Telde, la sede de uno de los *guanartemes* de la isla. Pese a todo, el cristianismo no arraigó en la isla y la iglesia de Telde no pasaría de ser un minúsculo enclave cristiano. Los indígenas, temerosos de los mercaderes de esclavos, seguían desconfiando de los visitantes europeos que conocían.

El canónigo de Zúrich, 1370-1450

Félix Hemmerlein (o Hemmerlin) era un canónigo reformista de Zúrich y un jurista canónico de gran reputación, fallecido alrededor de 1460 tras una vida azarosa: atacó verbalmente la vida inmoral de los coristas en Zúrich, a raíz de lo cual éstos le agredieron y le propinaron una monumental paliza. En uno de sus libros eruditos, mucho más preocupado por los fallos de los suizos que por los pueblos desconocidos, insertó una breve crónica de un viaje a Canarias que él creía que había tenido lugar alrededor de 1370.[7] El opúsculo, que Hemmerlein terminó de escribir en 1450, tomó la forma de un diálogo entre un noble y un campesino, y puso la descripción de Canarias en boca del noble, con algunas pocas preguntas atribuidas a la curiosidad del campesino. Dado que Hemmerlein nació en 1389, el viaje que relata tuvo lugar algunos años antes de su nacimiento.[8] Hemmerlein ejercía una gran actividad en los círculos eclesiásticos y tomó parte, por ejemplo, en el gran Concilio de Basilea, donde se sostuvieron debates que trataban de la propiedad de las islas; es posible, pues, que su punto de vista hubiera influenciado actitudes más abiertas ante el problema de si los canarios debían gozar, o no, de la condición de ser humano completo, ya que, y pese a sus numerosas y muy

negativas afirmaciones referentes a los canarios, no estaba intentando defender que estos hombres salvajes fueran simplemente bestias de forma humana, sino que deseaba defender a los indígenas de la acusación que les declaraba incapaces de elevarse por encima de la existencia animal. El medio por el que los canarios podrían conseguirlo consistía en convertirse al cristianismo y aprender las «artes mecánicas» de sus instructores cristianos. De un modo muy parecido, el rey Alfonso el Magnánimo (muerto en 1458) había concebido planes, por los que sentía un gran apego, de enviar a frailes, artesanos, e incluso una princesa, a la corte de Etiopía, un antiguo reino cristiano que, en su opinión, necesitaba un poco de lustre europeo.[9] Hemmerlein, en cambio, explicaba una historia con moraleja, bajo cuya superficie se oculta un pequeño sermón acerca de las oportunidades que tiene todo ser humano de abandonar el comportamiento animal y de convertirse en un ciudadano decente, devoto y trabajador de (pongamos por caso) Zúrich.

Hemmerlein narraba el viaje de una galera que navegaba en aguas del Atlántico y que una persecución pirata había empujado hacia el sur, desviándola de su rumbo previsto; la galera ondeaba la enseña del rey de Aragón. El barco, a continuación, se encontró con vientos tormentosos que lo siguieron empujando hacia el sur durante diez días y diez noches, alejándolo todavía más de su ruta, hasta que su tripulación vio unas islas en la lejanía, tal vez Fuerteventura y Lanzarote.[10] Cuando los aragoneses se acercaron, vieron personas de ambos sexos, cubiertas con sencillas pieles de animales, aullando como perros y que, para qué negarlo, tenían la apariencia de simios. Para ambas partes, se trataba de un encuentro (según Hemmerlein presenta estos acontecimientos) con un tipo de personas desconocidas hasta aquel momento. Los indígenas nunca habían visto antes un europeo, afirmaba, «ni tampoco han tenido ni conocen el uso de los barcos», un estribillo constante en las descripciones de los canarios.[11] El único elemento de comparación que tenía Hemmerlein eran los pueblos extraños y primitivos de

algunos lugares de la India que se vestían con sencillas pieles, según describe Isidoro de Sevilla en su obra. Los indígenas estaban acostumbrados a comer carne cruda pero, una vez que se dieron cuenta de que los visitantes no tenían ninguna intención de hacerles daño, establecieron contacto e incluso comieron juntos, comida que los marineros asaron y cocinaron en las cazuelas que habían traído consigo. A los isleños les gustó mucho el sabor y el olor de la carne bien cocida. Era evidente que Hemmerlein le concedía importancia a esta receptividad a los modales y habilidades occidentales, puesto que demostraba que los canarios eran capaces de elevarse a un nivel superior de humanidad. A continuación, unos pocos de aquellos indígenas acompañaron a los marineros aragoneses, al parecer de forma voluntaria, a visitar otras tres islas, donde, una vez más, fueron mal recibidos; descubrieron, por otra parte, que los idiomas que hablaban eran «especiales y diferentes», otro ejemplo de la fascinación que los autores europeos sentían por la variedad de idiomas hablados en las islas Canarias.

La galera puso rumbo a poniente cruzando el archipiélago. La quinta isla en la que recalaron los navegantes les sorprendió todavía más que las cuatro que ya habían visitado antes. En ella, los indígenas manifestaron una gran hostilidad; no sólo parecían animales sino que también se comportaban como tales. Realizaban el coito en público y, de todos modos, los hombres compartían sexualmente a todas las mujeres. Las hembras parían en la posición habitual de los animales y no en la posición en la que solían parir las humanas. De hecho, incluso comían «igual que otros animales salvajes».[12] Al abandonar el archipiélago, los exploradores se llevaron consigo algunos hombres y mujeres, aparentemente naturales de la primera isla que habían visitado, aunque, al cabo de poco tiempo, estos indígenas les hicieron entender por señales que deseaban regresar a su hogar; los marineros, «haciendo gala de su gran benevolencia», los devolvieron a su isla y un mes más tarde regresaban al territorio aragonés. Se solicitó consejo a la Universidad de París sobre qué hacer a continuación, y todos los consultados

coincidieron en que los canarios necesitaban con urgencia frailes misioneros y personas que les pudieran enseñar la agricultura y las artes mecánicas; de hecho, Hemmerlein insiste en que las misiones constituyeron un éxito, puesto que los indígenas de las islas «buenas» se instruyeron en la fe católica e incluso aprendieron el arte de escribir, mientras que (por desgracia) los habitantes de la quinta isla «fueron abandonados a su salvajismo bestial».[13]

Según Hemmerlein, el rey de Aragón afirmó sus derechos de dominio, y los canarios (o al menos, los buenos), que nunca antes habían tenido ningún otro señor, lo aceptaron, una observación reveladora, por cuanto Hemmerlein debía de ser del todo consciente de las reivindicaciones de los diferentes reinos ibéricos sobre las islas, y estaba bien informado de lo que ocurría en España. Hemmerlein, no obstante, no se limitó a explicar la historia, sino que también emitió juicio, argumentando que los isleños en general vivían en «un estado de inocencia», y que «sin duda, vivían de acuerdo a ley de la naturaleza»; era evidente que con ello no quería decir que se trataba de una sociedad pagana equilibrada que funcionaba de un modo razonablemente sofisticado de acuerdo a los principios de la ley natural, sino que su punto de vista era que el hombre natural tenía tanto (o más) de animal que de hombre.[14] Una característica de los indígenas de las islas era que compartían los bienes materiales, incluso (sorprendentemente) las mujeres, pero, después de la llegada de los misioneros, no tardaron en aprender a comportarse mejor, y ahora comprendían la importancia del matrimonio. A tenor de las apariencias, los misioneros habían logrado, en palabras de Hemmerlein, llevar a cabo una «reforma» en la vida de los canarios, convirtiéndolos en seres humanos propiamente dichos, además de en cristianos. Por lo tanto, a partir de su primitivo estado, muy cercano al de los animales, los canarios habían sido humanizados y habían adquirido las habilidades propias de las gentes civilizadas.

A Hemmerlein todavía le quedaba un problema por solucionar: quién era en realidad esta gente. ¿De dónde, le preguntaba el

campesino de su diálogo al noble, procedían estas personas? Y el noble respondía que habían llegado a las islas «en el cataclismo del Diluvio Universal», que eran supervivientes de los pobladores del mundo antediluviano y que, por supuesto, debían de haber hablado el idioma de Dios y de la humanidad primitiva, el hebreo.[15] Sin embargo, y ahora el campesino necesitaba hacer una pregunta más, los isleños parecían no haber recibido la palabra de Cristo cuando ésta fue difundida a lo largo y ancho del mundo y, por otra parte, y pese a que cuatro de las islas ahora ya conocían la fe cristiana, aún persistía el problema de la obstinada quinta isla.[16] Por supuesto, todo lo que narraba Hemmerlein se alejaba bastante de la verdad. Los esfuerzos de los misioneros habían dado escasos frutos, y Tenerife y Gran Canaria, las islas más grandes, seguían sin ser conquistadas, y parecían inconquistables. Lo que hizo Hemmerlein fue contribuir con una nota de optimismo, aunque la asociara a la imaginería intensamente negativa de isleños que parecían simios y que se comportaban como tales. O, para situar de forma más precisa a Hemmerlein en el escenario de la historia de las actitudes europeas hacia los pueblos indígenas, su crónica de los canarios combina lo negativo y lo positivo, mano a mano y en la misma frase, algo que también sería característico más tarde de los autores que escribieron sobre los pueblos del continente americano. No resulta nada sorprendente que los primeros observadores, enfrentados a la absoluta novedad que representaban el aspecto físico, la tecnología y las creencias de los tipos de personas que conocieron, transmitieran a menudo mensajes que, en muchos aspectos, resultaban bastante contradictorios.

MISIONES A LOS CONFINES DEL MUNDO, 1344-1400

La planeada conversión de los canarios formaba parte de una estrategia más amplia para tratar con los pueblos que vivían más allá de las fronteras de la cristiandad, aun cuando los pueblos canarios fueran únicos y hubieran permanecido totalmente aislados

durante muchos cientos de años. Las raíces de la política adoptada por los monarcas aragoneses y los papas pueden encontrarse en las iniciativas de los misioneros del siglo XIII, salidos, en su mayor parte, de las filas de los frailes dominicos y franciscanos, cuyas campañas entre los judíos y los musulmanes ya hemos descrito antes.[17] En su *Libro de los gentiles y los tres sabios*, el mallorquín Ramón Llull evocaba la imagen del «filósofo» ateo y pagano que desconocía el judaísmo, el cristianismo y el islam, y que recorría el mundo en busca de la verdad; recibió instrucción en las tres religiones, y acabó creyendo en Dios, aunque al lector nunca se le dice qué religión eligió el «filósofo» pagano.[18] La academia evangélica de Llull en Miramar, en las montañas mallorquinas, pese a su corta vida, plantó las simientes de un movimiento misionero entre los franciscanos, con quienes Llull mantenía relaciones cordiales; setenta años después de su muerte, el rey de Aragón le recomendaría al Papa unos misioneros catalanes y mallorquines, descendientes espirituales de Llull. El único medio de lograr el éxito consistía en insertar misioneros cristianos en las sociedades nativas y, utilizando ejemplos amables y la prédica persistente, atraer a los paganos a la fe. Canarias parecía el territorio ideal para desarrollar esta labor, y los mallorquines, a pesar del tiempo transcurrido desde la muerte de su último rey independiente, seguían mostrando el mismo entusiasmo por la causa. También el rey de Aragón mantenía una actitud protectora: en el año 1366 concedió su aprobación a una expedición que zarparía de Mallorca y cuyo propósito pudiera haber sido limpiar las islas de intrusos, como por ejemplo, los mercaderes de esclavos, quienes, desde el punto de vista del monarca, no tenían ningún derecho a estar allí.[19] Ahora bien, existían otros factores que determinarían el punto de vista de papas y reyes, y de los misioneros entre los indígenas canarios.

En aquel mismo momento, se estaba llevando a cabo otra gran e intensa operación misionera, políticamente más significativa y a una escala mucho mayor: la conversión de los lituanos, paganos que se aferraban a su falta de fe, encajonados entre los católicos polacos y

los ortodoxos rusos (su situación geográfica subrayaba la importancia de su cristianización: en caso de convertirse, que no lo hicieran al tipo equivocado de cristianismo). Los grandes duques lituanos gobernaban un vasto imperio que, en su apogeo, se extendía casi desde el Báltico hasta el mar Negro. Los lituanos reinaban sobre cientos de miles de súbditos católicos, ortodoxos, judíos, caraítas y musulmanes. La palabra de Cristo había llegado hasta ellos, pero, igual que los judíos, se negaban a escucharla; tampoco sus grandes duques eran «primitivos» en su estilo de vida. Conocían a la perfección el hierro, tenían secretarios que escribían cartas en su nombre (por regla general, en lengua y caligrafía eslavas), pactaban tratados comerciales e incluso comerciaban en coles en Occidente.[20] El papa Clemente VI entendía que las intervenciones lituanas y canarias formaban parte del mismo asalto contra el paganismo. Sus cartas, y las de sus predecesores, fueron recogidas y encuadernadas en el «Registro Vaticano 62», el nombre con el que se conoce en la actualidad al volumen donde el compilador reunió «los asuntos de los tártaros, de las tierras de ultramar, de infieles y de herejes».[21] Es más, igual que la guerra contra los lituanos dirigida por los caballeros teutónicos fue predicada como una cruzada, con la consiguiente concesión de privilegios espirituales a sus participantes, tales como la remisión de los pecados anteriores, del mismo modo, las expediciones a Canarias podían granjear privilegios pontificios similares, como de hecho ocurrió en el año 1351. Todo ello sentó precedentes importantes en el modo en el que los papas y los monarcas españoles reaccionarían a los descubrimientos de Colón a finales del siglo siguiente.

En el año 1344, el papa Clemente le concedió las islas a Luis de la Cerda, un reino que tenía que constituir un «feudo perpetuo», en reconocimiento de la autoridad pontificia sobre las islas que todavía no habían sido conquistadas.[22] Luis le comunicó al Papa que tras su reivindicación del dominio sobre Canarias se hallaba el deseo de «eliminar su error pagano maligno, para que en aquellas islas se alabe la gloria del nombre de Dios y que en ellas pueda florecer la

gloria de la fe católica», a lo que el Papa observó que Luis de la Cerda pertenecía a una familia ilustre, bien conocida por su papel en la difusión de la fe.[23] Luis, sin embargo, nunca consiguió llegar a su remoto reino y, de hecho, murió apenas cuatro años más tarde, dejando un vacío que el prudente Papa llenó, no con príncipes con vanas reivindicaciones, sino con los frailes mallorquines bajo la autoridad de su obispo misionero. Aun así, que fuera Luis quien hiciera real su reino, o que fuera un obispo quien ejerciera, en su lugar, la autoridad, el Papa fue quien obtendría un mayor prestigio del dominio sobre Canarias. Visto desde Aviñón (o, en el siglo XV, desde Roma), las islas no conquistadas en la periferia del mundo se hallaban a disposición del Papa, a quien Cristo se las había confiado, con el beneplácito del emperador romano, para su evangelización y buen gobierno. Las reivindicaciones pontificias sobre las islas del Atlántico avanzarían diversas etapas más en la década de 1490, bajo Alejandro VI, quien se arrogó el derecho de dividir entre Castilla y Portugal la totalidad de la zona no conquistada del océano exterior. Clemente, un jurista eclesiástico muy competente, conocía muy bien los argumentos que se esgrimían referentes a los derechos de los cristianos a ejercer la autoridad sobre los pueblos no cristianos. El gran predecesor de Clemente, Inocencio IV, en unos opúsculos escritos a mediados del siglo XIII, y, algo más tarde, santo Tomás de Aquino, ya habían establecido algunos de estos derechos, unos escritos donde adquiría una especial importancia el argumento que sostenía que los monarcas paganos tenían el derecho a gobernar sin que nadie les molestara, siempre y cuando lo hicieran conforme a la «ley natural». En realidad, el papa Clemente disentía de este punto de vista, y no era el único. Seguía la línea alternativa del gran abogado canónico del siglo XIII, Hostiensis, quien insistía en que, con la llegada de Cristo, todos los monarcas paganos perdían el derecho a gobernarse a sí mismos y que, en su lugar, el gobierno recaía sobre los fieles cristianos: «Lo que significa que del mismo modo que la salvación era imposible fuera de la Iglesia, tampoco era posible la autoridad política legítima fuera de la Iglesia».[24]

Inocencio IV había dejado claro que los monarcas paganos no podían ser privados de sus dominios por el mero hecho de ser paganos; por otra parte, estos monarcas no debían obstaculizar las misiones, algo que habían hecho a menudo los duques lituanos.

En este aspecto, también los canarios tenían una historia bastante variada. Las misiones mallorquinas acabaron en desastre, y el obispado terminó abruptamente en los últimos meses del siglo XIV. Abreu Galindo brindó una extraordinaria crónica de las reacciones canarias a la presencia mallorquina. No suele ocurrir muy a menudo que se puedan escuchar las voces de los indígenas, aun cuando se las oiga a través de los espejos distorsionadores de la tradición oral a la que recurrió Abreu y del propio deseo de Abreu de demostrar que los canarios eran, en verdad, buenas personas que habían sido maltratadas por los europeos. Los canarios recordaban a los mallorquines, tanto en su aspecto positivo como negativo, pero también es evidente que sus recuerdos trasladaron acontecimientos que tuvieron lugar a lo largo de toda la segunda mitad del siglo XIV a un espacio de tiempo mucho más reducido. En la versión de Glas de las palabras de Abreu Galindo:

> No tenemos ninguna otra crónica, más que la relación de los indígenas, y lo que puede ser recogido a partir de sus antiguas canciones, en la que se de alguna información sobre aquellos mallorquines. Comparando sus diferentes relatos sobre este asunto y ordenándolos cronológicamente, parece ser que las cosas fueron como siguen.[25]

Tras la muerte de Luis de la Cerda, poco tiempo después de su investidura, un grupo de mallorquines zarpó de nuevo en dirección a las islas. Fondearon al noreste de Gran Canaria, donde encontraron indígenas quienes, «por estar los naturales de la isla descuidados de semejantes refriegas y sobresaltos», vivían desprotegidos, convencidos de que no tenían nada que temer desde el mar. Los mallorquines, explicaba Abreu, supusieron que la isla estaba deshabitada (una extraña presunción, a estas alturas) y aquellos que desembarcaron quedaron muy sorprendidos por la aparición de

indígenas, aparentemente procedentes de ningún lugar, y «viniendo sobre ellos con gran grita y alarido, con sus armas, que eran piedras y garrotes, hirieron algunos que se quisieron defender». Los mallorquines que habían bajado a tierra fueron hechos prisioneros, y aquellos que habían permanecido a bordo, sin esperar más, levaron anclas y huyeron presa del terror. No obstante, «habían preso dos frailes juntamente con los mallorquines, a los cuales siempre reverenciaron los canarios… Hicieron los mallorquines dos ermitas de piedra seca».[26]

Abreu Galindo hizo hincapié en los beneficios que los mallorquines llevaron a Gran Canaria; insistió en que los misioneros, al principio, fueron muy queridos por los canarios, y que les enseñaron a los isleños técnicas arquitectónicas y artísticas e incluso el arte del buen gobierno: «Los medios de gobernar con habilidad y corrección».[27] *Le Canarien* informa que, en el año 1403, el caballero francés Gadifer de La Salle llegó a la costa cercana a Telde e hizo un descubrimiento sorprendente: el último testamento de uno de los trece frailes que habían trabajado en la misión en aquel lugar. Este fraile había escrito que él y sus compañeros habían trabajado infatigablemente entre los canarios, instruyéndoles en la fe cristiana, pero estaba convencido de que eran traicioneros y de poco fiar. La crónica habla de trece, y no de dos frailes, y de algunos más que llegaron en 1386, recomendados al Papa por el rey de Aragón, quien mantenía un interés protector por aquellas remotas islas. El problema no eran los frailes, sino los seglares, muchos de los cuales estaban más interesados en los cuerpos de los isleños que en sus almas. Los cazadores de esclavos llegaban desde España cada vez más numerosos, no sólo catalanes sino también, en el año 1393, piratas cántabros y andaluces. *Le Canarien* es tajante en sus afirmaciones e insiste en que, antes de 1402, la despoblación sufrida por Lanzarote se debía, en gran medida, a las actividades de los cazadores de esclavos, e insiste asimismo en que las otras islas estaban siendo tratadas como fértiles territorios de caza. Las actividades violentas de estos saqueadores a lo largo de muchos

años enfurecieron a los canarios y alentaron la fatídica decisión de exterminar a los europeos.

Abreu Galindo relata que, cuando una hambruna se desató sobre Gran Canaria, el «consejo» de los grancanarios se reunió y decidió que los alimentos escaseaban tanto que ya no podían mantener a los cautivos mallorquines. En lugar de ello, los matarían a todos; también decidieron dar muerte a todas las niñas recién nacidas, excepto las primogénitas, «a fin de reducir el número de habitantes en la isla».[28] Carecían de los medios de comerciar con el mundo exterior para conseguir alimentos, y tampoco contaban con los medios de emigrar, puesto que no conocían los barcos. Abreu Galindo admitió que la masacre de los cautivos mallorquines fue una «resolución bárbara y cruel» (en la versión de Glas), pero que, sin embargo, «el comportamiento escandaloso de los mismos extranjeros» indujo a los grancanarios a hacerlo. Glas observó que Abreu Galindo no revelaba cuáles habían sido los crímenes de los mallorquines, «pero parece insinuar que habían intentado hacerles alguna cosa antinatural y atroz a algunos de los indígenas, lo que a sus ojos los hizo más detestables, puesto que ellos eran totalmente ajenos a este tipo de abominación», una frase que tiene todo el aspecto de una acusación apenas oculta de sodomía. Los canarios mataron a todos los frailes excepto a dos, a quienes trataron de una forma, aparentemente, más honorable, algo similar a una costumbre que tenían los nobles canarios caídos en desgracia: se arrojaban ellos mismos desde los montes más altos para caer destrozados al fondo rocoso de algún barranco. Los frailes fueron llevados a la cima de una montaña y arrojados al interior de un profundo túnel cuya salida se desconocía, hasta que encontraron la ropa de los frailes en la playa. Parece evidente que el túnel era una chimenea volcánica que conducía a la costa. En cualquier caso, los frailes desaparecieron y se les dio por muertos.

Otras fuerzas de la naturaleza atenuaron la hambruna. Una plaga asoló la isla y «se llevó a las dos terceras partes de sus habitantes», sin duda, la peste bubónica, que había asolado Europa y que llegaría

a las islas a través de los mercaderes de esclavos europeos. Sin esta inmensa pérdida de población, observaba el capitán Glas, la isla hubiera resultado inconquistable; el capitán inglés opinaba que catorce mil canarios armados adecuadamente hubieran podido defender la isla contra los españoles, con la ayuda de su escarpado y accidentado paisaje, «donde un centenar de hombres podían haber vencido muy fácilmente los esfuerzos de un millar».[29] Observó que en este aspecto, Gran Canaria, Tenerife y las islas más pequeñas diferían de los paisajes abiertos de Lanzarote y Fuerteventura, islas bajas y arenosas más cercanas a África que, por su naturaleza, estaban más expuestas. Y fue allí, en los límites orientales, donde se iniciaría la conquista permanente de las islas.

Capítulo 7

CONQUISTADORES PENDENCIEROS, 1402-1444

AVARICIA Y CABALLEROSIDAD, 1402-1404

En el año 1402 se hizo a la mar en Francia una expedición que se dirigía a las Canarias, al mando de Juan de Béthencourt, señor de Grainville, natural de Normandía, y de Gadifer de La Salle, un noble pictovino. Habían combatido juntos en Túnez en 1390, cuando un ejército de cruzados lanzó un ataque sobre la ciudad de Mahdia, objeto de las ambiciones europeas desde hacía mucho tiempo a causa de sus antiguos vínculos con el comercio del oro a través del Sahara. El oro de África fue, sin duda, uno de los grandes alicientes que ahora atraían a Béthencourt y a de La Salle a las Canarias: se hablaba de descubrir la ruta que llevaba hasta el Río de Oro, más allá del cabo Bojador. Ahora bien, y pese a que su conducta posterior pudiera parecer muy materialista, también les guiaba el mismo y tradicional espíritu caballeresco de muchos de los primeros exploradores: el deseo de adquirir fama gracias a sus buenas acciones, preferentemente al servicio de Cristo.[1] Aunque no se trataba de territorios musulmanes, se podía entender que las Canarias constituían la puerta trasera que conduciría al mundo islámico. Por otra parte, la expedición poseía información exacta sobre Canarias. Gracias a las conexiones familiares, Béthencourt conocía los detalles de la expedición cántabro-andaluza de 1393 (uno de cuyos dudosos éxitos había consistido en la captura del rey y de la reina de la isla Lanzarote), y un familiar francés, que también había participado en aquella incursión, le proporcionó, además,

apoyo económico.[2] Los asaltantes de 1393 habían regresado a casa convencidos de que la conquista de las islas orientales sería sencilla, y los nuevos invasores buscaban hacerse con un señorío propio, utilizando sus vínculos con la Corona francesa y la castellana, y albergando la esperanza de garantizarse el dominio sobre las islas. El rey francés, según parece, aprobaba su aventura, pero tenía la vista puesta en otras direcciones, intentando sacarle provecho a la caída del poder de Ricardo II en Inglaterra en 1399, y provocando alborotos contra los ingleses en Escocia.

Desde el mismo momento en el que zarparon de La Rochelle en mayo de 1402, los dos comandantes descubrieron que ya no podían soportarse el uno al otro. Algunos autores han sugerido que tenían objetivos muy diferentes: de La Salle era más un cruzado romántico, mientras que Béthencourt quizá buscara beneficios que le permitieran saldar sus deudas crecientes en Francia; tal vez incluso las indulgencias de cruzada recibidas del Papa no constituyeran más que un medio de obtener más dinero, puesto que estos privilegios espirituales podían venderse a buen precio a aquellos que desearan apoyar la expedición.[3] Béthencourt, no obstante, no debería ser juzgado demasiado duramente; la elegante crónica manuscrita *Le Canarien*, procedente de la biblioteca de los duques de Borgoña, y ahora conservada en la Biblioteca Británica de Londres, contiene una invectiva sostenida contra él y omite mencionar los errores y los fallos de Gadifer de La Salle. Otra versión algo más completa de la crónica, conservada en un manuscrito en Ruán, ofrece un punto de vista opuesto, más favorable a Béthencourt. Igual que les ocurriera a los comandantes de la expedición, también los dos autores religiosos de la crónica, Le Verrier y Bontier, al principio, colaboraron pero, a continuación, tuvieron fuertes desacuerdos acerca de quién era el auténtico héroe de la aventura canaria. El viaje hacia el sur se enfrentó a muchos contratiempos. Navegaron en un *très bon navire*, que el manuscrito de Londres representa en un hermoso dibujo, pero los problemas empezaron muy pronto, al encontrar vientos contrarios en el golfo de Vizcaya, donde se cruzaron con un conde

escocés y con algunos personajes de dudosa reputación que ejercían con un cierto éxito su carrera de piratas. Estos últimos permitieron que Béthencourt se quedara una nueva ancla que habían robado, un gesto que sólo sirvió para crearles graves problemas a los exploradores; algo más tarde, mientras rodeaban la península Ibérica, los castellanos detuvieron a de La Salle acusándole de piratería, y necesitó una argumentación sólida y buenos racionamientos para salir de la prisión andaluza en la que lo habían encerrado.

Al llegar, por fin, a Lanzarote, establecieron buenas relaciones con los indígenas, y consiguieron fundar un fuerte en un lugar al que llamaron Rubicón, en el extremo de la isla, desde donde realizaron incursiones a la vecina isla de Fuerteventura con el consentimiento tácito del caudillo local de Lanzarote. La crónica describe a este último como «el rey sarraceno», *roy sarrasin*, un término cuya intención no era despreciar a su nuevo amigo, sino, por el contrario, la de hacerlo gozar de la estima de los lectores. Los cronistas podían entonces describir a Béthencourt y de La Salle como el parangón de la caballerosidad, dos hidalgos que libraban un tipo de guerra conocida contra otros «sarracenos» poco amistosos en la isla que llevaba el romántico nombre de Lanzarote, es decir, «Sir Lancelot», y cuyo puerto, en el que habían desembarcado, recibió el muy apropiado y artúrico nombre de *La Porte Joyeuse* (Sir Lancelot había vivido en *La Joyeuse Garde*). Sin embargo, no era exactamente la tierra de Arturo ni de Lancelot, y tenía poca riqueza que extraerle, salvo títulos vacíos sobre tierras bastante áridas. Los majoreros de Fuerteventura aprendieron muy pronto a no fiarse de los franceses, que no parecían ser mucho mejores que los cazadores de esclavos españoles de años anteriores; la expedición de 1393 había causado un daño inconmensurable a las relaciones entre canarios y europeos. Béthencourt regresó a Castilla en busca de refuerzos y, sin consultar a Gadifer de La Salle, rindió vasallaje al rey de Castilla, Enrique III, quien le concedió un título sobre las siete islas Canarias. Puesto que, en cualquier caso, las anteriores expediciones castellanas a Canarias

habían constituido iniciativas privadas, la corte de Castilla, sin duda, no vio ningún inconveniente en ofrecer su patrocinio, siempre y cuando otros hicieran el trabajo en su nombre; si la empresa lograba éxito, muy bien, pero si fracasaba, al menos Castilla habría proclamado un derecho que podía ser activado en el futuro.

En algún momento, la expedición pictonormanda consiguió más barcos y de La Salle inició un viaje de reconocimiento en el transcurso del cual visitó Gran Canaria donde, ya lo hemos visto antes, descubrió el testamento de uno de los trece frailes de Telde. Negoció ventajosamente con los canarios, canjeando el tinte conocido con el nombre de «sangre de dragón» y grandes cantidades de higos por mercancías tan sencillas como anzuelos de pesca, agujas y viejas cazuelas de hierro. Después, pasó a una isla llamada «Enfer»: los autores de *Le Canarien* jugaron con la palabra indígena «Tenerife» para hacerla sonar muy parecida al vocablo francés que designaba al «infierno», puesto que era un hecho bien sabido que los volcanes como el Teide constituían las puertas de entrada al inframundo del fuego eterno. A continuación, ya de noche, la tripulación llegó a las costas de La Gomera. Capturaron a algunos gomeros que estaban cocinando y les llevaron de regreso a su barco, después de lo cual, las relaciones con los indígenas se deterioraron gravemente y tuvieron que marcharse a toda prisa sin poder aprovisionarse de agua dulce.[4] *Le Canarien* elogiaba los recursos naturales de las islas (esclavos, tintes y otros productos) y presentaba las islas como conquistas valiosas donde abundaba el agua y cuyos elegantes bosques podían ser objeto de un lucrativo comercio, en forma de madera. Los franceses vieron en los indígenas a individuos curiosos y, en ocasiones, nobles: los auaritas de La Palma sólo comían carne; los gomeros «hablaban con los labios», posiblemente una referencia al famoso «silbo gomero» cuyo origen los cronistas atribuyeron a sus primeros habitantes, exiliados a quienes les habían cortado la lengua;[5] los apuestos nobles grancanarios decoraban su cuerpo con motivos impresos, pero la mayoría de ellos iban desnudos, aunque las mujeres llevaban faldas

hechas de piel que les cubrían los genitales;[6] los majoreros de Fuerteventura, altos y fuertes, se alimentaban de excelentes quesos de cabra, grasa animal y carne seca que colgaban sin salar en sus casas (en consecuencia, bastante olorosas), vivían agrupados en comunidades muy unidas, «con una fe muy sólida», y adoraban a sus dioses y ofrecían sacrificios en sus templos; en Lanzarote, los asentamientos estaban más esparcidos, los indígenas comían sal y cebada, los hombres iban desnudos, salvo un manto, y las mujeres vestían amplios vestidos de cuero. Los majos también eran buenos luchadores, y hábiles arqueros. De hecho, los isleños eran tan hábiles en el arte de arrojar piedras, que «diríase un rayo saliendo de un arco cuando lanzan la piedra»; por otra parte, eran ágiles y corrían como liebres. Tenían mucha práctica en el arte de la guerra entre ellos, y Fuerteventura, o «Erbanie», el nombre que le dieron los cronistas, estaba dividida en dos por un sólido muro de piedra y contenía «los *chasteaux* más fuertes que ellos saben construir»; cabe suponer que no se trataba de «castillos», sino de empalizadas fortificadas.

Mientras Béthencourt estuvo ausente, su lugarteniente, de La Salle hizo gala de alguna iniciativa y le puso en una situación embarazosa. En ausencia de Béthencourt, capturó al rey majo en el transcurso de una cena a la que le había invitado, lo que provocó disturbios entre los majos, e incluso también inquietud entre los colonos franceses. Cuando Béthencourt regresó en 1404, a de La Salle no le gustó descubrir que su socio le había dejado de lado en sus acuerdos con Castilla. A de La Salle le parecía, en su exasperación, que tan sólo tenía una opción, aunque fuera una opción arriesgada: iría él mismo a Castilla a defender su propia causa, un absoluto error por su parte; desapareció de las islas y murió en oscuras circunstancias en el año 1422. Béthencourt, ahora al mando y desaparecido su rival, siguió adelante y estableció un frágil dominio sobre Lanzarote y Fuerteventura, sobre todo, en la zona costera, mientras que en el interior, dependía de la buena voluntad, muy variable, de los caudillos locales. Distribuyó la tierra

entre sus seguidores y los miembros de su familia, como por ejemplo su sobrino Maciot. El mérito de Béthencourt en la captura y el asentamiento de El Hierro, la isla más occidental, con ciento sesenta normandos enviados por Maciot, no debería ser minimizado. En una inteligente maniobra, intentó crear un anillo alrededor de las dos islas más grandes e intratables, Tenerife y Gran Canaria. Muy pocas mujeres habían acompañado a la expedición en su primer viaje, y se hicieron intentos de alentar la llegada de más desde Europa, algo previsiblemente muy difícil, y así, no es de extrañar que en El Hierro, los normandos recurrieran a la violencia e intentaran capturar a veintitrés mujeres indígenas. En general, no obstante, los invasores aprendieron a respetar a la población indígena, a la que tenían por un arrojado enemigo. Eso no significa que respetaran el derecho de los indígenas a vivir libres de interferencias, por cuanto, y prescindiendo de otras consideraciones más materialistas, los recién llegados estaban convencidos de la justicia de su causa cristiana.

Béthencourt y de La Salle no habían olvidado sus obligaciones hacia la Iglesia; tan pronto lograron establecerse en «la isla llamada Lancelot», le enviaron un mensaje al papa Benedicto XIII en Aviñón y, en enero de 1403, se garantizaron un privilegio que les concedía la condición de cruzados en reconocimiento de su futura labor de difusión de la fe entre los infieles. El entusiasmo de este papa era aún mayor por cuanto se había enzarzado en una vigorosa competencia con su rival, el Papa de Roma, cuando faltaban todavía diez años para la resolución del Gran Cisma (una resolución que Benedicto no aceptaría: se instalaría con toda su pompa y ceremonia en un castillo en la costa de Peñíscola, en el reino de Valencia, castillo que más tarde adquiriría notoriedad por haber sido el escenario del rodaje de la película *El Cid*). Cada papa intentaba superar a su rival en la concesión de bendiciones a grandes iniciativas. La conquista de las islas periféricas del mar Océano tal vez no diera la impresión de ser una empresa de gran envergadura, sin embargo, Benedicto, en su calidad de señor espiritual del mundo,

dejó claro, en una bula promulgada en el verano de 1404, la importancia que tenían estas islas en el más amplio plan divino: sentía, afirmó, una preocupación paternal por todas las naciones y por todos los «climas» del mundo, y así, tras haber recibido noticias que le habían informado del éxito de la difusión de la fe cristiana en Lanzarote, deseaba fundar en aquella isla el obispado de las islas Canarias, con sede en la fortaleza de Rubicón. Lo que en ese momento, sin duda, tenía el aspecto de poco más que un campamento francés de tierra y madera, acababa de ser, formal y pomposamente, elevado al rango de capital diocesana; en consecuencia, y pocos años después de la extinción de los misioneros de Telde, los canarios, una vez más, tenían un obispo. Curiosamente, y reflejando tal vez la desorganización de la Iglesia católica en la época del Gran Cisma, no parece que nadie le prestara demasiada atención al hecho de que el obispo de Telde, un fraile mallorquín residente en Aragón, seguía vivo y gozando de una excelente salud. Aparentemente, tras su nombramiento en 1392, nunca viajó a visitar su diócesis, salvándose así del terrible destino de sus compañeros franciscanos en Gran Canaria.

Los clérigos que escribieron *Le Canarien* no tenían la más mínima duda de que el propósito de la invasión de las islas era la conversión de sus pobladores. En un pasaje, escrito en una llamativa tinta roja, el manuscrito afirma, en un tono severo: «Éstas son las cosas que deseamos darles a conocer a los canarios que habitan en el sur, que son infieles [*mescreans*], que no reconocen a su creador, que viven en parte como animales y cuyas almas están en el camino de la perdición».[7] La crónica proclama asimismo, en las primeras páginas, que de La Salle y Béthencourt habían viajado al sur «para honra de Dios y para mantenimiento y aumento de nuestra santa fe», a islas «pobladas por gentes infieles de diversas leyes [*loys*] y de diversos lenguajes …[y] tienen la intención y la voluntad de emplear sus vidas y sus haciendas en defensa y exaltación de la fe católica».[8] Béthencourt convirtió al cristianismo al rey del sur de Fuerteventura, que tomó el nombre de Luis, y también sus

seguidores; a continuación llegó otro rey con cuarenta y siete seguidores, y este segundo rey tomó el nombre de Alfonso. Béthencourt se llevó con él a Francia a cuatro indígenas, tres hombres y una mujer, a fin que pudieran adquirir la educación francesa. Sin embargo, la conversión conllevaba también la conquista: el invasor «… no saldría de allí antes que el país fuese conquistado y puestos los habitantes en la fe cristiana».[9] Béthencourt, insistían sus cronistas, estaba decidido a abrir la ruta hacia el Río de Oro, y comprendió la importancia estratégica que tenía su labor en las islas Canarias para los intereses cristianos en África Occidental.

Se conoce más de la interminable lucha por el control de las islas después de 1402 que del destino de los indígenas. Para esto último, es mejor acudir a la crónica de las islas escrita por el arquitecto Torriani doscientos años más tarde. En su época, las islas habían sido repobladas, a todos los efectos, por esclavos bereberes traídos de la cercana costa africana, y Torriani mostraba algunas reservas al informar sobre los majos y los majoreros: «Y esto es todo lo que hemos podido averiguar sobre las costumbres de aquellos bárbaros», afirma, refiriéndose al pueblo de Lanzarote. Le fue imposible averiguar a quién representaba el ídolo en el templo circular de los primeros pobladores de la isla, pero le fascinó descubrir que la costumbre de hacer zapatos a partir de pieles de cabra, que él atribuyó a los «*maohs*», había perdurado hasta su época, salvo que en aquel momento se hacían con piel de camello. También los majoreros de Fuerteventura eran ya un pueblo del pasado; habían llevado una vida sencilla y ni siquiera habían conocido el fuego, puesto que cocinaban la carne dejándola bajo el ardiente sol. Tuvieron un sistema de justicia propio, que dictaba que, en caso de crimen capital, no se ejecutaba al culpable, sino a un miembro querido de su familia, a fin de aumentar el sufrimiento del criminal. Y en la isla hubo hombres gigantes: Torriani había visto el sepulcro de un hombre que medía casi siete metros; la estatura había sido también un tema de las crónicas del siglo XV, que hacían

hincapié en la asombrosa apariencia de, al menos, algunos de los isleños. *Le Canarien* hacía referencia asimismo a individuos de «gran estatura, fuertes y rudos».[10] Pese a las conversiones atribuidas a Béthencourt, al llegar el año 1443, en Fuerteventura, apenas había alrededor de ochenta cristianos, según Zurara, que mostraba un vivo interés en la isla en representación de los portugueses. Al parecer, en aquella época, los majoreros supervivientes habían trasladado sus poblados a las zonas más altas, dejándoles las costas a los europeos.

Las islas eran pobres y secas. El principal problema radicaba en la falta de medios, y el oro de África parecía muy lejano. El entusiasmo francés se evaporó: Béthencourt le cedió sus derechos a su sobrino Maciot, quien también aceptó la autoridad de la familia Peraza en España, aunque siempre dispuesto a vender sus supuestos derechos sobre las islas una y otra vez a cualquier comprador interesado. Aun así, este vínculo con los Peraza contribuyó a preparar el terreno para que, algo más tarde, en el siglo XV, Castilla defendiera sus derechos sobre las islas. Con el tiempo, los colonos castellanos sustituyeron a los franceses, y el castellano se convirtió en el idioma de la administración. El legado principal de Béthencourt fue su nombre, que se ha extendido en el mundo hispano parlante y más allá; todos esos Betancur, Béthencourt o Betencourt podrían ser descendientes de Juan de Béthencourt o de los majoreros a quienes él y sus incondicionales convirtieron al cristianismo.[11] Al llegar el año 1440, Fernán Peraza había consolidado su dominio sobre las tres islas originalmente capturadas por los franceses, tras lo cual pudo añadir La Gomera a su colección, si bien, aparentemente, en mejores condiciones para los indígenas, a quienes trató como aliados protegidos en reconocimiento de su buena predisposición a rendirse. La Palma, no obstante, se resistió con fuerza y el hijo de Fernán murió en combate en aquella isla. Así pues, el programa de conquistas seguía en marcha, pero avanzando con una dolorosa lentitud. Los costes,

como habían descubierto Béthencourt y de La Salle, eran muy altos y los beneficios de la inversión, muy escasos.

LAS AMBICIONES DEL INFANTE ENRIQUE, 1424-1436

Conocer mejor las islas hizo desaparecer su imagen paradisíaca. Las descripciones elegíacas de las diferentes islas que hacía *Le Canarien*, que no se cansaba de elogiar la soberbia calidad del agua, los elegantes árboles y el potencial agrícola de las islas, no se ajustaba a la experiencia de los europeos, quienes sólo le daban valor a los tres productos que podían ser objeto de comercio: el tinte conocido con el nombre de orceína, las focas, sacrificadas para conseguir sus pieles, y los cuerpos vivos de los isleños esclavizados. Ahora bien, por muy intratables, incluso inconquistables, que parecieran las islas, no dejaban de atraer nuevos pretendientes, de los cuales el más persistente fue el infante Enrique de Portugal (1394-1460), conocido como «el Navegante», que se obsesionó con las islas Canarias.**[12]** Sus energías se canalizaban a través de la Orden de Cristo, orden cruzada de la que era el Gran Maestre, y heredera, en Portugal, de las propiedades de los templarios. A lo largo de toda su vida siempre persiguió cuatro objetivos: el firme anhelo de adquirir tierras en Marruecos para sí mismo, para la Orden de Cristo y para Portugal, pese a las reivindicaciones enfrentadas de Castilla; el deseo de explorar y abrir nuevas islas deshabitadas en el Atlántico (Madeira y las Azores); la determinación de abrir la costa de África Occidental al comercio y a las cruzadas; y, por último aunque no menos importante, el empeño de establecer su dominio sobre las islas Canarias. Para conseguir todos estos objetivos gastó más de lo que tenía, irritó a los castellanos (a quienes, de todos modos, consideraba sus más acérrimos enemigos), y pisoteó los derechos de aquellos que se interpusieron en su camino en Portugal.**[13]** Sir Peter Russell insistía en que Enrique deseaba las Canarias porque constituían «un premio que valía la pena conseguir, por el mero hecho de conseguirlo».**[14]** Entendía que las islas Canarias

formaban parte de un asalto más amplio contra el islam, aunque todo el mundo supiera que los canarios no eran musulmanes, pero ése era el mismo Enrique que le había dicho al Papa que, al apoderarse de la isla totalmente deshabitada de Madeira, se había apuntado una gran victoria contra los musulmanes; algo parecido había ocurrido con las primeras expediciones a Canarias, que la propaganda gacetillera había anunciado como parte de una gran campaña contra los «sarracenos».[15] Enrique no era el único que tenía esta obsesión. Los portugueses habían presentado sus reivindicaciones sobre Canarias a consecuencia de la expedición del año 1341, descrita por Boccaccio, y tal vez también de algunas otras expediciones anteriores. Siempre les habían molestado las pretensiones y reivindicaciones de los castellanos, o de cualquier otro, y sería esta sensación, la de haber sido excluidos de los premios que esperaban en el Atlántico oriental (entre ellos, el acceso al oro africano), lo que impulsaría a los portugueses, y a Enrique más que a otros, a enviar barcos a la costa de África. Es posible por tanto que, sin el estímulo de Luis de la Cerda y de Juan de Béthencourt, la familia real portuguesa hubiera centrado sus esfuerzos en otros objetivos más próximos, por ejemplo, Marruecos, Granada y su gran enemigo, Castilla.

La emergencia de Portugal como una potencia naval a finales de la Edad Media fue, en algunos aspectos, previsible y en otros, sorprendente. El reino portugués carecía de las ricas vegas y huertas, valles y jardines, que proporcionaban riqueza a Andalucía o a Valencia. Tenía uno o dos productos poco comunes que podía ofrecer, notablemente el ámbar gris, una secreción de los intestinos del cachalote utilizada, en aquella época, igual que en la actualidad, en la fabricación de perfumes, un producto que el mar depositaba en las costas de Portugal. Sin embargo, a medida que se incrementaba el tráfico entre el Mediterráneo y Flandes durante el siglo XIV, Lisboa se convirtió en una conveniente escala para los buques genoveses, y otros, que intervenían en el comercio de lana, alumbre (un fijador usado en la industria textil) y tejidos acabados. Los portugueses

fundaron una sede en Middleburg en el año 1390, la primera *feitoría* (factoría o centro de comercio) de una cierta importancia que crearon en ultramar. Los mercaderes genoveses se instalaron en Lisboa y, a principios del siglo XIV, un almirante genovés colaboró en la creación de una flota portuguesa destinada tanto al comercio como a las cruzadas contra los musulmanes.[16] También se crearon nuevos vínculos con el Mediterráneo, puesto que el azúcar se importaba del norte de África, y se reforzaron los ya existentes, al mismo tiempo que se estrechaba la relación con Granada, por cuanto el último reino musulmán de España compartía el temor de los portugueses a las ambiciones de Castilla.[17] Por añadidura, Portugal tenía una industria de pesca consolidada que se beneficiaba de la gran demanda de pescado en tiempos de Cuaresma, y los viernes a lo largo de todo el año, y el tráfico de pescado, pequeño y grande entre el Atlántico y el Mediterráneo, era constante.[18] Portugal desarrolló sus propios vínculos comerciales con territorios tan alejados como Inglaterra, reforzados por la guerra de los Cien Años, época en la que un matrimonio dinástico entre las casas reales de Portugal y de Inglaterra llevó a Lisboa a la madre inglesa de Enrique el Navegante. Previsiblemente, a medida que iban ganando confianza en el mar, los portugueses se dirigieron, por una parte hacia el sur, el África atlántica y las islas Canarias, y, por la otra, hacia el norte, Flandes e Inglaterra.[19]

Las primeras islas que atrajeron el interés de Enrique, en la década de 1420, fueron las del archipiélago de Madeira; en las décadas de 1430 y 1440, también, las Azores, más al oeste, despertaron un gran interés en Enrique. La isla de Madeira, ya en vida de Enrique, se convirtió en un gran centro de producción azucarera, y en la isla, además de los portugueses, se asentaron muchos italianos, mientras que las Azores, o «Islas Flamencas», atrajeron a muchos colonos de Flandes y se hicieron famosas por sus productos lácteos y el trigo. El primer suegro de Colón gobernó Porto Santo, la isla vecina a Madeira, donde el joven Colón se dedicó al comercio del azúcar.[20] Antes de la llegada de estos colonos, no

obstante, todas estas islas estaban deshabitadas, y fueron los europeos quienes las transformaron plantando trigo y caña de azúcar y mediante la cría de ganado. Estas islas atlánticas, por lo tanto, constituían un Nuevo Mundo limpio, el primer Nuevo Mundo, más nuevo, de hecho, que el Nuevo Mundo que se descubriría poco tiempo más tarde. Años después, alrededor de 1460, se descubrió bastante más al sur un tercer grupo de islas deshabitadas, las islas de Cabo Verde, cuya soberanía también reivindicó Portugal; el privilegio real que autorizaba a fundar asentamientos portugueses en dicho archipiélago, fechado el 12 de junio de 1466, hablaba en tono solemne de ríos, bosques, pesquerías, coral, tintes y minas en islas que podían ofrecer muy poco de estos recursos; más importante aún, los pobladores de estas islas podían comerciar libremente en la costa de Guinea, y harían de la caza y el comercio de esclavos su especialidad.[21] En el siglo XVI, las islas de Cabo Verde se convirtieron en una escala esencial de aprovisionamiento para las flotas con destino a América, igual que las Azores se convertirían en un importante punto de confluencia de las flotas que regresaban de América y del océano Índico, en su ruta de regreso a la península Ibérica. Sin embargo, las islas de Cabo Verde, al igual que São Tomé (colonizado con niños judíos obligados a convertirse al cristianismo), se convirtieron además en importantes centros de esclavos, donde los negros africanos permanecían a la espera de que los barcos negreros estuvieran dispuestos a cruzar el Atlántico y vender su carga humana en las islas del Caribe. El azúcar y los esclavos apuntaban al futuro del Atlántico, pero, en los días de Enrique, cuando se ignoraba lo que había al otro lado del océano, era comprensible que la atención se centrara en las islas más cercanas a África, aquellas que parecían encontrarse en la ruta del Río de Oro.

En 1424, Enrique armó una expedición a Canarias, al parecer gigantesca, si Barros, el historiador del siglo XVI (que solía estar bien informado) no se equivocaba: el infante Enrique envió a Fernando de Castro, al mando de miles de soldados, incluyendo caballería, a

lanzar un ataque sobre Gran Canaria. Repitió el error de suponer que combatiría contra un enemigo convencional equipado con castillos y armamento moderno. La expedición constituyó un absoluto fracaso, y las pruebas más evidentes de ello pueden encontrarse en el silencio casi absoluto de Zurara, biógrafo y admirador de Enrique, quien cambió de tema tan rápidamente como le fue posible: «También reunió y equipó una muy gran armada contra las islas Canarias para enseñarles a los indígenas el camino de la Santa Fe».[22] En 1434, el infante Enrique lanzó un nuevo ataque contra Canarias; en esta ocasión, el objetivo probablemente fuera Tenerife y, una vez más, los portugueses fueron rechazados. Aquel mismo año, alentados por los capitanes portugueses que regresaban de una expedición a la costa de África Occidental, algunos gomeros se embarcaron en las carabelas portuguesas y participaron de buen grado en las incursiones contra La Palma. Zurara afirmó que el objetivo de la expedición era capturar esclavos en La Palma,[23] que no se trataba de una guerra de conquista, y que la flota consistía en apenas siete barcos, uno de los cuales se había unido a los otros seis después que su capitán, en ruta a la costa de Guinea, se enterara de los pingües beneficios que se podían obtener en Canarias. Las carabelas llegaron a La Palma al amanecer y los asaltantes decidieron que el objetivo más fácil era un grupo de hombres y mujeres jóvenes que vigilaban sus rebaños de ovejas y cabras entre las rocas. Tomados por sorpresa, los pastores se vieron obligados a huir en dirección a un profundo barranco, tan escarpado y peligroso, incluso para quienes estaban acostumbrados a este tipo de terreno, que algunos de ellos cayeron desde las rocas y encontraron la muerte. Los indígenas lanzaron una lluvia de piedras y jabalinas sobre los invasores pero, al final, los portugueses capturaron a diecisiete de ellos, y quedaron especialmente complacidos al llevarse a una gran mujer quien, supusieron, debía de ser una reina local.[24] No obstante, era casi imposible llevarse nada más, salvo los animales que los indígenas estaban cuidando. Esta incursión posiblemente fuera el primer contacto cercano entre

La Gomera y La Palma en muchos siglos, pero no parecía existir la sensación de que los canarios fueran a hacer causa común contra los europeos. Por otra parte, la cultura europea parecía fascinar a algunos gomeros, quienes descubrieron que una alianza con alguna potencia cristiana les ponía a salvo de los cazadores de esclavos. Los gomeros, a lo largo del siglo XV, seguirían siendo los colaboradores más entusiastas de los conquistadores ibéricos. Sin embargo, el capitán de la séptima carabela, aquélla cuyo destino original había sido Guinea, consideró que se había quedado corto de botín y decidió capturar y enviar a Portugal a veintiún gomeros, a quienes, el disgustado infante Enrique devolvió de inmediato a La Gomera cargados de regalos.

Enrique se preguntaba cuál podría ser la combinación de diplomacia y guerra con la que obtener los mejores resultados. El infante, pese al odio que sentía hacia los castellanos, llegó al extremo de escribir al rey Juan II de Castilla, ofreciéndose a gobernar las Canarias, se supone que en representación de la Corona castellana; seguro que al rey de Castilla esta petición le hizo mucha gracia, en especial habida cuenta que el interés de Enrique por Marruecos obstaculizaba las reivindicaciones de Castilla sobre aquel territorio. Un camino más evidente consistía en conseguir la aprobación pontificia de la reivindicación portuguesa sobre las islas, un asunto harto complicado. Reinaba la creciente y preocupante sensación de que las expediciones cristianas estaban haciendo más daño que bien. El papa Eugenio IV había recibido quejas del obispo de Rubicón, que le había suplicado que tomara alguna medida en defensa de los indígenas; aunque algunos de ellos ya se habían convertido al cristianismo, seguían siendo hostigados por los asaltantes portugueses. Le explicó que una de las expediciones del infante Enrique había lanzado un ataque sobre una isla todavía sin conquistar, supuestamente Tenerife o Gran Canaria, pero el ataque había sido rechazado. Los asaltantes, decididos a no perder la ocasión de obtener beneficios, atacaron a continuación una de las islas donde algunos de los indígenas ya se habían convertido

(probablemente Lanzarote) y descubrieron asentamientos donde vivían cristianos conversos. Mataron o hirieron a algunos de ellos, a otros se los llevaron como esclavos y además les robaron sus alimentos y otras posesiones. Los portugueses se justificarían más tarde aduciendo que los asaltantes, hambrientos porque un buque de aprovisionamiento no había conseguido llegar hasta ellos, habían bajado a tierra a buscar alimentos y cogieron lo que pudieron. Enrique, por su parte, se sentía muy orgulloso de este desenlace: alardeó de haber conseguido cuatrocientos conversos después de su expedición en el año 1434; algunos autores han sugerido que donde pone «conversos», uno debería leer «esclavos», indígenas canarios transportados, en el viaje de regreso, a una vida cristiana en Portugal, precursores de los esclavos africanos negros quienes, una década más tarde, se convertirían en el elemento fundamental del comercio portugués en el Atlántico oriental. Estos informes contradictorios condujeron al Papa a hacer un llamamiento pidiendo el fin de todas las expediciones contra las islas de Canarias que, hasta el momento, no hubieran sido total o parcialmente sometidas al gobierno cristiano. No se trataba simplemente de una cuestión política, sino que quedaba por resolver una cuestión moral: ¿tenían los paganos el derecho a gobernarse a sí mismos sin interferencias?

HOMBRES CASI SALVAJES, 1436-1460

Los portugueses aprovecharon las quejas contra los soldados de Enrique para lanzar una vigorosa ofensiva diplomática en la corte pontificia. Portugal se ofrecía a actuar como el agente de la Iglesia, porque el único modo de someter estas islas era por la fuerza de la espada, pero eso significaba que sólo se le podían conceder derechos a Portugal, ya que la competencia con otras potencias europeas desviaría a los portugueses de su sagrada tarea. En 1436, el rey Duarte de Portugal, el hermano de Enrique, escribía al papa Eugenio IV una carta donde hacía hincapié en que la conversión era la fuerza que impulsaba a los portugueses a reivindicar la soberanía

sobre Canarias, y explicaba que los indígenas eran tan salvajes que no les permitían a los misioneros vivir entre ellos, y que el Papa, sin duda, sabía muy bien que autoridades cristianas muy respetables llevaban tiempo insistiendo en el derecho absoluto de los misioneros pacíficos a trabajar en tierras paganas. Duarte afirmaba, no sin cierta razón, que gobernar estas islas pobres y desoladas no proporcionaba ninguna ganancia material.[25] En opinión de Duarte, los indígenas eran «hombres casi salvajes», carecían de una religión común, y «tampoco están ligados por las cadenas de la ley, carecen de intercambios sociales normales y viven como animales».[26] No sabían escribir, no utilizaban metales o dinero, y ni siquiera sabían cómo cruzar el mar. Es decir, su simplicidad tecnológica era el argumento utilizado para justificar la necesidad de someterlos. Duarte insistió en que el infante Enrique era algo más que un gran comerciante en esclavos, y que había hecho todo lo que estaba en su mano para enseñarles a estas gentes las leyes y el gobierno correcto. En otras palabras, negaba firmemente que los indígenas canarios vivieran conforme a la ley natural y rechazaba, por lo tanto, que se les permitiera seguir sin impedimentos con su vida. La conquista era lo mejor para ellos, y dejarlos en paz equivalía a condenarlos a la perdición. El Papa estaba desconcertado. El asunto dependía de una cuestión más amplia, la del derecho a gobernar sobre los monarcas paganos. El Papa, en consecuencia, decidió someter el problema a consultas y les pidió a dos abogados canónicos, Antonio Minucci de Patrovecchio y Antonio Rosselli, que analizaran la cuestión.[27] A grandes rasgos, suscribieron la argumentación del papa Inocencio IV propuesta doscientos años antes, según la cual, los monarcas paganos no podían ser desposeídos por el mero hecho de ser paganos, aun cuando estuvieran sometidos al dominio pontificio, al menos *de jure*, y sin perjuicio de que existieran circunstancias en las que el papa pudiera intervenir a beneficio de los intereses de toda la humanidad, y no sólo a beneficio de los intereses cristianos.[28]

En la década de 1430, los eclesiásticos radicales del Concilio de Basilea que deseaban restringir la autoridad pontificia amenazaban al papado. El papa Eugenio se vio obligado a defender el universalismo del pontífice, y no es ninguna sorpresa que aprovechara la ocasión para expresar específicamente su autoridad universal, actuando como árbitro del destino de las islas Canarias. Este aspecto de los veredictos de Minucci y Rosselli, sin duda, debió de atraerle. Su arbitraje también le proporcionó la oportunidad de buscar amigos en las cortes reales de la península Ibérica. El problema radicaba en cómo complacer a Portugal sin ofender a Castilla. En septiembre de 1436, Eugenio decidió que no causaría ningún daño si le concedía las islas a Duarte de Portugal, y Duarte podría avanzar en la evangelización de todos los canarios. Eugenio no estableció ninguna distinción entre islas ya en parte colonizadas e islas sin conquistar; es más, le dedicó una parte significativa de la bula papal que autorizaba la conquista portuguesa de Canarias a la afirmación, no de las reivindicaciones portuguesas, sino de las reivindicaciones pontificias de dominio sobre el mundo y sobre sus habitantes. En consecuencia, las Canarias le proporcionaron la plataforma desde donde proponer un manifiesto político de un mayor alcance.

Frente a Duarte, el indomable y experto Alonso de Cartagena sabía muy bien cómo hacerse escuchar por el Papa. Alonso, el hijo de un extraordinario rabino burgalés convertido al cristianismo y que llegaría a ser obispo de Cartagena, y después, del mismo Burgos, defendió el caso castellano contra Portugal con una gran resolución. Una de las cuestiones de las que se trataba ahora era la de dilucidar qué reino podía reivindicar las islas en virtud de su proximidad.[29] Alonso lanzó una enérgica campaña en el Concilio de Basilea que obligó a Eugenio a retractarse de su concesión a Portugal a los dos escasos meses de su promulgación, si bien es cierto que, en realidad, Eugenio no les retiró los derechos a los portugueses, sino que aplicó una versión de la ley bíblica de los medas y los persas que, una vez promulgada, no podía ser revocada. Declaró que ahora

sabía que Castilla también tenía derechos en aquel teatro, de modo que Portugal únicamente podía gozar de los derechos concedidos en septiembre siempre y cuando no se enfrentaran a los de otros, lo que de hecho significaba que no podían ejercer esos derechos en absoluto. Estaba claro que apoyar al pequeño reino de Portugal contra el escandaloso reino de Castilla creaba demasiados problemas.

Tras esta debacle, Enrique, durante un tiempo, minimizó la importancia de la cuestión de Canarias y regresó a sus otras empresas, pese a la profunda irritación que la campaña marroquí provocaba en el reino de Castilla. Intervino en La Gomera, lanzando una facción de dos caudillos, partidarios de los portugueses, llamados Bruco y Piste, contra otra facción de dos o tres caudillos partidarios de Castilla. Piste, encantado con sus nuevos aliados portugueses, decidió visitar al infante Enrique, quien le recibió con sumo placer y le permitió quedarse junto a él el resto de su vida; Zurara lo conoció en la corte de Enrique.[30] Otro modo de conseguir poder en Canarias podría consistir en tentar económicamente a los terratenientes europeos. En marzo de 1448, los portugueses le ofrecieron a Maciot de Béthencourt una gran pensión a cambio de Lanzarote; Maciot aceptó y se retiró a una vida tranquila en Madeira. Habida cuenta que Maciot ya había aceptado antes el vasallaje a los Peraza de Castilla, este nuevo gesto sin duda inflamaría las relaciones con Castilla. Manifestando una extraordinaria confianza en sus reivindicaciones, la corte real de Lisboa envió a Fernán Peraza un mensaje ordenándole presentarse ante la corte portuguesa para demostrar sus reivindicaciones sobre Canarias.

Parecía reinar la intensa sensación de que nada de eso les importaba a los reyes de Castilla y de Portugal, cualesquiera que fueran sus consecuencias sobre la población indígena de Canarias. Enrique era bien conocido por sus arrogantes ambiciones. La corte portuguesa no se lo permitía todo, e insistía, por ejemplo, en que compartiera las Azores con otros infantes. A mediados de la década

de 1450, había otros asuntos mucho más importantes que, tal vez, determinarían el futuro de la península Ibérica. El rey Enrique IV de Castilla deseaba casarse con Juana, la hermana del rey Alfonso V de Portugal, un matrimonio que podría poner fin a la profunda rivalidad entre los dos reinos, una rivalidad que el astuto Enrique el Navegante había fomentado durante muchos años. En este sentido, lo que ocurriera en los confines del mundo carecía de demasiada importancia o interés, aunque provocaba una gran fascinación entre sus contemporáneos. El debate sobre la propiedad de las Canarias resucitó el interés de juristas, teólogos y estudiosos de los derechos de los pueblos paganos. Las Canarias planteaban nuevos problemas. Eran islas remotas, sus pobladores no podían ser calificados de rebeldes, ni tampoco de enemigos tradicionales participantes en alguna contracruzada musulmana, el caso, por ejemplo, de los sultanes nazaríes de Granada, sino que eran gentes primitivas necesitadas de la iluminación cristiana. Parecía, entonces, que el mensaje negativo predicado por Petrarca, y no el mensaje positivo asociado a Boccaccio, había vencido en el debate que polemizaba sobre la naturaleza de los canarios, y el resultado de este debate determinaría su posición y sus derechos, y los de cualquiera de los otros pueblos que pudieran ser descubiertos en el Atlántico.

Capítulo 8

ORO Y ESCLAVOS, 1444-1496

ESCLAVOS NEGROS Y MORENOS, 1444

La decisión de Portugal de adoptar la ruta africana en lugar de la transatlántica, con la esperanza de establecer nuevos vínculos comerciales con las Indias, reflejaba los años de experiencia en África y el conocimiento de los pueblos africanos, puesto que una ruta así implicaba un profundo conocimiento de las aguas del Atlántico oriental. Las carabelas portuguesas llevaban navegando a lo largo de la costa de África Occidental desde el año 1434, al servicio del infante Enrique y, más tarde, de la Corona; fueron aumentando gradualmente el alcance de su radio de acción hasta que, al llegar el año 1472, ya habían conseguido llegar al extremo sur del golfo de Guinea, cerca de las islas de São Tomé y Príncipe. Sin embargo, el proceso no fue constante porque Enrique se distraía con facilidad; alrededor de 1347, una campaña desastrosa contra Tánger asumió la prioridad, y en los caóticos días posteriores, con su hermano capturado y encarcelado en Marruecos, Enrique permaneció tranquilo durante algunos años. En el año 1440, el comercio africano se había reactivado de nuevo. En sus inicios, los negreros alternaron la caza de esclavos en Canarias y en África, y los barcos de Enrique, entre 1440 y 1442, mantuvieron una gran actividad alrededor de La Gomera. En su avance a lo largo de las costas de África, los portugueses dejaban constancia del paso de sus barcos mediante cruces de madera (más tarde de piedra) que marcaban los lugares visitados y que todavía sobreviven en algunos

puntos tan australes como el cabo de Buena Esperanza.[1] Éste era su modo de señalar, literalmente, su reivindicación; el objetivo, no obstante, no consistía en establecer su hegemonía sobre los pueblos negros de África, sino sólo sobre las aguas que los unían a la península Ibérica, frente a los intereses de sus intrusivos rivales, castellanos, genoveses, aragoneses y flamencos. En el año 1441, los portugueses fundaron su primera base ultramarina en la costa occidental de África, en Arguim; construyeron una torre de madera y una capilla donde se celebraba la misa, con el propósito de demostrar que las iniciativas del infante Enrique habían llevado la cristiandad a los confines del África negra.

El comercio, por tanto, y no la conquista, fue lo que definiría las relaciones entre Europa y África en este período. Ahora bien, se comerciaba en seres humanos, y no sólo en productos inanimados. La esclavitud doméstica, de hecho, constituía una característica bien establecida de la vida mediterránea en la Baja Edad Media; por otra parte, las esclavas jóvenes corrían el riesgo de ser tratadas como concubinas. Las fuentes de esclavos variaban según las décadas: las costas del norte del mar Negro proveyeron a Génova de miles de circasianos que se vendían en Egipto (algunos de ellos se unieron a la guardia de élite mameluca e incluso llegaron a convertirse en sultanes), en el siglo XIV, Libia constituía una fuente de esclavos importante, y toda la población de la Menorca musulmana fue vendida y esclavizada por los conquistadores cristianos en el año 1287. Palermo, Mallorca, Barcelona y Valencia eran algunos de los lugares a los que acudían aquellos que buscaban un esclavo para su casa, y Lisboa no tardó en engrosar esta lista. A lo largo de los años posteriores a 1444, el mercado portugués de esclavos negros se transformaría en un gran negocio, un período que marcó el inicio del gran comercio de esclavos que se prolongaría hasta el siglo XIX, y uno de los episodios más vergonzosos y desgarradores de la historia universal.[2] La esclavitud de las plantaciones, sin embargo, evolucionaría de forma gradual. La mayoría de los esclavos africanos no se vendían a extranjeros, sino que vivían en comunidades

familiares, trabajando la tierra más en calidad de siervos que ofrecían trabajo y comida a sus señores, que como esclavos en total posesión de sus amos. Otros, entre ellos los prisioneros de guerra, en ocasiones eran vendidos a los portugueses.

Existían asimismo métodos menos formales de obtener esclavos. Las cacerías, más que el intercambio, sentaron las bases del comercio de esclavos atlántico: las incursiones se lanzaban contra Canarias y contra el interior del territorio *sanhaja*, en los límites occidentales de África. En 1444, doscientos cuarenta bereberes *sanhaja* fueron capturados y enviados a Portugal a bordo de seis carabelas. Llegaron a Lagos, la capital del Algarve occidental, donde Enrique en persona les estaba esperando: el infante poseía propiedades en la zona y solía vivir en las cercanías de Sagres, una ciudad que ya había recibido esclavos de Canarias en el pasado. Al parecer, los bereberes se mezclaron con los esclavos negros, a quienes el cronista Zurara comparó a criaturas infernales, «espíritus del hemisferio más bajo», y los describió como «deformes». Ahora bien, la hostilidad de la reacción de Zurara quedó mitigada por el horror que sintió al asistir a la separación de familias y ver el gran dolor que provocaba.[3] Pese a ello, Zurara, apiadado, pensó que encontrarían «algún consuelo entre tanto dolor» en la oportunidad de encontrar la salvación en el cristianismo, puesto que «muchos murieron en esta fe», «recordando que ellos también pertenecen al linaje de Adán».[4] Este tipo de comentarios transmitían un mensaje equívoco acerca de la condición humana de estas criaturas. Tomás de Aquino había insistido en que, aun cuando la esclavitud fuera permisible, no lo era separar, en el momento de la venta, a los padres de sus hijos y a los maridos de sus esposas. Al parecer, Enrique manifestó una gran ecuanimidad hacia esta violación de los principios de Tomás de Aquino (en el supuesto de que fuera consciente de la existencia de esos principios): una gran distancia separaba la teoría de la práctica en cuanto al modo de tratar a los pueblos indígenas. Enrique se llevó su parte, alrededor de cincuenta

esclavos en total, algunos para él, unos pocos para la Orden de Cristo, y un par de ellos que regaló a la Iglesia de Lagos.

En aquel momento, parecía que al reino de Portugal se le presentaba la oportunidad de poder ejercer de intermediario en el comercio europeo de esclavos, una aspiración que se haría realidad al año siguiente, cuando una cantidad mucho mayor de esclavos, en esta ocasión negros en su gran mayoría, fueron transportados directamente a Lisboa, causando gran maravilla entre los ciudadanos que subieron a bordo de las carabelas deseosos de ver a estas extrañas gentes; tantos curiosos invadieron la cubierta que hubo quien empezó a preocuparse ante el riesgo de que los barcos volcaran. A continuación, los esclavos fueron conducidos a pie hasta el palacio de Enrique, demostrando de este modo a cualquier escéptico el beneficio que podían producir los planes de lenta maduración de Enrique. Al cabo de poco tiempo, Sevilla y Valencia comenzaron a dirigirse a los proveedores portugueses para mantener aprovisionados sus mercados de esclavos.[5] Se cree que Enrique y sus representantes fueron responsables de la importación de hasta veinte mil esclavos procedentes del África negra, de las tierras bereberes frente a Canarias y de las propias Canarias.

ÁFRICA VISTA POR LOS OCCIDENTALES

Las relaciones con los pueblos africanos estuvieron dominadas por el comercio, aun cuando se afirmara reiterada y frecuentemente que las expediciones al África formaban parte de una gran cruzada cristiana. Los portugueses mostraban un gran entusiasmo por descubrir los recursos que África podía ofrecer. A medida que avanzaban hacia el sur, vieron un mundo de ciudades, mezquitas, barcos fluviales, fundiciones, comerciantes de caballos y caballería armada mucho más fácilmente reconocible que los mundos más sencillos de las siete islas en las que vivían los canarios. Tal vez nada resultara tan familiar a los oídos europeos como enterarse de que los estados africanos estaban gobernados por reyes expansionistas que

poseían grandes ejércitos a caballo. En el interior del Senegal, en la región frente al centro de comercio portugués en Arguim, tenía su sede un poderoso imperio, el estado Wolof, gobernado por monarcas electos, o *burbas*, que podían convocar a las armas a diez mil soldados de caballería y cien mil soldados de infantería, según escribía en el año 1506 Duarte Pacheco Pereira; a ojos de los europeos se trataba, por lo tanto, de una sociedad civil organizada y digna de respeto. También el interior de África Occidental, el poderoso estado Songhay, que se hizo con el control de Tombuctú en el año 1469, lograba sus victorias con una parte de su ejército a caballo, y se apropió de los restos del imperio de la remota región de Mali, cuyo fácil acceso a inmensas reservas de oro había impresionado a los europeos occidentales ya desde el siglo XIV. Estos imperios, sostenidos por ejércitos de caballería, constituían, en consecuencia, el tipo de entidades que los europeos podían reconocer como familiares, y que no eran totalmente diferentes de sus propios conceptos de jerarquía política y organización social.

El cristianismo no había llegado al África Occidental, pero el islam sí estaba presente, aunque observadores como Alvise Cadamosto insistían en que tan sólo había conseguido instalarse de forma superficial en el territorio al sur del Sahara. En realidad, se trataba de un error de juicio, por cuanto en África Occidental, precisamente en aquella época, se estaba dando un vibrante renacimiento islámico: Alí, conquistador de Tombuctú, gobernaba sobre musulmanes y paganos y, de hecho, muchos de los esclavos o de los siervos que trajo para colonizar aquella tierra eran paganos *mandé* del sur.**[6]** Más al sur todavía, en la región de Benin, que tenía una capital gigantesca y sofisticada, había reinos en los que el islam no había penetrado y donde proliferaban los cultos animistas;**[7]** los portugueses quedaron fascinados por las ricas ciudades y los reinos del interior, y el cronista real Pina informa de lo imponente que era el embajador de Benin: «Un hombre que hablaba muy bien y que poseía una sabiduría natural».**[8]** En 1482, los portugueses fundaron

en esta región el centro de comercio de Elmina, un punto de recogida de oro y esclavos.

Durante la década de 1450, Cadamosto incluyó las realistas descripciones de la vida diaria de los pueblos africanos en la crónica de sus viajes al servicio de Enrique el Navegante, encajando todo lo que veía en categorías europeas.[9] Los sacerdotes árabes y bereberes habían inculcado en los monarcas la importancia de vivir conforme a un conjunto de «leyes»; Cadamosto ya lo había dicho antes de los nómadas del Sahara: «Aquellos que habitan este desierto no tienen religión ni tampoco un rey natural».[10] Lo que transmitía la crónica de Cadamosto era su convicción de que allí y en otros lugares el pueblo podía ser ganado al cristianismo con tan sólo un poco de trabajo. Era previsible que Cadamosto, miembro de una familia de comerciantes venecianos, quedara fascinado por los recursos de los territorios visitados en África Occidental. Pese a ello, la imagen que transmitía era, a grandes rasgos, la de unos reinos pobres, que sólo producían mercancías modestas y que no conocían el dinero. Visitó un mercado en una región rural y observó a los africanos mientras trocaban algodón, aceite, mijo, vasijas de madera, alfombrillas fabricadas con hojas de palma y otros productos sencillos. Lo más maravilloso que había en aquel mercado era él mismo: los africanos le frotaban la piel con saliva para ver si se le desteñía su color blanco, su mantón de lana corto y gris les causó asombro, puesto que, a tenor de las apariencias, la lana constituía una novedad para ellos, igual que su jubón negro de damasco (sin duda, Cadamosto, así vestido, se estaría cociendo a fuego lento).[11] Otros productos occidentales fascinaron a los africanos: las velas eran desconocidas en esta tierra, y creyeron que la pipa de un marinero era un extraño animal que silbaba. Incluso decidieron que los ojos de buey de los barcos portugueses eran precisamente eso, ojos; los arcos y los cañones les dejaron boquiabiertos, en especial, cuando Cadamosto disparó un cañón: el ruido les dejó aterrados y tras descubrir que un cañón podía segar la

vida de más de cien hombres, llegaron a la conclusión de que se trataba de una invención del mismísimo diablo.

En algunos lugares, era cierto, el estilo de las cortes reales era mucho más sencillo que el de sus equivalentes europeos. El rey Budomel peregrinaba de pueblo en pueblo sembrando su semilla a una prodigiosa velocidad: tenía alrededor de nueve esposas en cada pueblo, esposas que eran atendidas por cinco o seis jóvenes adolescentes a quienes el rey daba el mismo trato que a sus concubinas. Budomel le preguntó a Cadamosto si conocía algún método de incrementar su potencia sexual y poder así mantener relaciones con muchas mujeres seguidas, e incluso le ofreció una gran recompensa; creía que los cristianos eran expertos en muchas cosas, pero en ese aspecto, Cadamosto, según parece, no pudo complacerle.[12] Si hemos de creer a Cadamosto, Budomel observó que Dios debía de estar del lado de los cristianos, porque su gente era tan pobre y los reinos cristianos eran tan ricos, pero que, sin embargo, no podía correr el riesgo de convertirse porque estaba convencido de que, si lo hacía, perdería poder.[13]

Algunos observadores hicieron reflexiones muy negativas. Antonio Malfante, un intrépido genovés que llegó a Tombuctú en 1444 tras haber cruzado el Sahara, afirmaba haber encontrado una tribu que «actuaba carnalmente como bestias», puesto que, en su opinión, esa tribu carecía de leyes contra el incesto y los padres practicaban el coito con sus hijos, igual que hacían los hermanos con sus hermanas.[14] Las gentes negras «son analfabetas y no tienen libros», pero «son grandes magos que invocan con incienso a los espíritus diabólicos». Cadamosto llamó «lascivos» a los africanos. Así pues, en general, la imagen de los africanos era una imagen confusa donde lo reconocible se fundía con exóticas leyendas que hablaban de inmensa riqueza (el rey de Mali ataba su caballo a un inmenso poste de oro) y con las crónicas de poblados pobres y polvorientos.[15] África no evocaba la imagen de un idilio pastoral, como habían hecho las Canarias en la mente de algunos autores, ni tampoco sus habitantes carecían de sociabilidad, característica que Petrarca había

atribuido a los canarios. Éstas eran tierras en la periferia del mundo conocido y conectadas a él, una experiencia para los visitantes europeos muy diferente a la vivida en las remotas islas del Atlántico oriental y, más tarde, en las del Atlántico occidental.

El tráfico de esclavos se intensificó y, de pronto, los africanos negros se convirtieron en una imagen habitual en las calles de Lisboa o de otras ciudades europeas. Indudablemente, los europeos reaccionaron con ambigüedad ante la negritud: por una parte el negro era un color negativo, pero, por la otra, las pinturas flamencas, españolas e italianas de la Adoración de la Virgen producidas en aquella época representaban a Gaspar, uno de los tres Reyes Magos, como un rey negro. Aunque algunos de los negros que se podían ver en la península Ibérica eran libres, la mayoría eran libertos que habían llegado como esclavos; lo que caracterizaba a los negros, a ojos de aquellos europeos que se cruzaban con ellos, traficantes de esclavos, propietarios o simplemente transeúntes, parecía ser la falta de libertad.[16] A partir de ahí, se derivó la idea de que su inferioridad era inherente, y ello, pese a que, a mediados del siglo XV, el rey portugués había tratado a los reinos africanos como iguales, en comercio y en política, e incluso había recibido al rey africano Bemoy en la corte. En otras palabras, en la relación entre los europeos y los africanos negros existían muchas variables, pero el punto de partida era la presunción de que, incuestionablemente, eran descendientes de Cam, el hijo de Noé, y que, por lo tanto, formaban parte de la familia de la humanidad. Es cierto que Cam gozaba de mala reputación en la Biblia, y en España se dejó oír el argumento que postulaba que sus descendientes estaban contaminados, tal vez incluso condenados a la servidumbre, porque Cam se había burlado de su padre desnudo y borracho.[17] No obstante, seguían siendo familia, aun cuando fueran la oveja negra. En otros lugares del mundo, otros pueblos indígenas más «primitivos» planteaban un problema más pertinaz.

CASTILLA RECLAMA SU PARTE, 1479-1496

Entre los años 1474 y 1479, en Castilla la guerra de sucesión se intensificó: el rey Alfonso de Portugal lanzó invasiones en apoyo de su esposa Juana, la heredera legítima del rey Enrique «el Impotente» de Castilla, pero finalmente, la usurpadora Isabel (la hermana de Enrique) y su marido, Fernando de Aragón lograrían imponerse. En la lucha por Castilla, las islas del Atlántico apenas representaban más que un problema secundario, aunque las flotas rivales se aventuraran hacia el sur hasta lugares tan alejados como las islas de Cabo Verde. No obstante, se hacía necesario resolver las reivindicaciones sobre las islas, y cuando, en septiembre de 1479, Portugal y Castilla firmaron la paz en Alcàçovas, los dos reinos acordaron repartirse entre ellos las islas del Atlántico; Portugal se aseguró todas las islas que antes habían estado deshabitadas, y Castilla solamente las islas Canarias. En esencia, el tratado reconocía las conquistas *de facto* como conquistas *de jure*, incluyendo además islas en las Canarias que todavía no habían sido conquistadas (Gran Canaria y Tenerife), y las islas que pudieran ser descubiertas por los portugueses. Castilla no se precipitó a hacer efectivas sus reivindicaciones en las zonas todavía por conquistar de las Canarias. Una vez firmada la paz con Portugal, los monarcas castellanos dedicaron todos sus esfuerzos a combatir una costosa guerra contra Granada, una oportunidad de realzar su prestigio en España y en el extranjero.**[18]** Ni los planes de Colón, en realidad no demasiado caros, ni los sueños de conquistas en islas remotas de las Canarias consiguieron apartarles demasiado tiempo de su objetivo, no hasta que tuvieran la Alhambra en su poder. En consecuencia, cualquier campaña en Gran Canaria o en Tenerife tendría que ser organizada y armada por conquistadores capaces de recaudar sus propios fondos en lo que serían, de hecho, conquistas privadas.

Tras estos acontecimientos, en España estaba teniendo lugar una transformación de la vida económica. A partir del siglo XIII, los catalanes habían dominado el tráfico marítimo de los reinos españoles desde sus bases en Barcelona, Mallorca y Valencia, una red comercial que, pese a las crisis, sobrevivió casi intacta al reinado

de Fernando de Aragón, quien comprendió muy bien la importancia que tenía para la economía de la Corona.[19] El auge de los puertos atlánticos de España fue un proceso más lento, más o menos simultáneo a la emergencia de Portugal como potencia comercial. Los puertos del norte de España obtenían beneficios de las materias primas del interior del territorio español y de las inmensas reservas de hierro y lana castellanos. Tras la conquista de Córdoba y Sevilla en el siglo XIII, los castellanos también tuvieron acceso a los productos de la riqueza agrícola de las fértiles vegas regadas por el Guadalquivir. Por último, igual que había ocurrido en Portugal, los almirantes genoveses ayudaron a los castellanos a armar una flota real eficaz. Aunque sólo fuera por ese motivo, la rivalidad marítima entre Castilla y Portugal impulsaría a los castellanos hacia el sur y las islas Canarias.

Los intentos de establecer su hegemonía sobre Gran Canaria ya habían empezado a tomar impulso bajo Enrique «el Impotente». El militar Diego García de Herrera contrajo matrimonio con una joven de la familia Peraza y, en 1468, fundó un fuerte en la costa de Gran Canaria. Por un sorprendente golpe de suerte, aquel mismo año llegó un grupo de portugueses que quería asaltar la isla esperando conseguir un buen botín en las Canarias; García de Herrera les convenció de entrar a su servicio, e incluso casó a su hija con su comandante. Las lealtades se transferían muy fácilmente en aquel mundo isleño. Los canarios empezaban a organizarse mejor a medida que crecía la amenaza y obligaron a retroceder a los invasores europeos, después de haber copiado con gran inteligencia las armas españolas, espadas y escudos que fabricaron con madera templada. Abreu Galindo describe cómo un *guanarteme* abrió una brecha entre el ejército europeo pero, a continuación, haciendo gala de una gran caballerosidad, permitió que los soldados se marcharan y les garantizó su seguridad fingiendo entregarse como rehén a fin de que sus propios seguidores no atacaran a los conquistadores. Una vez que todo el mundo hubo abandonado el baluarte, organizó una gran fiesta para ambos bandos. Esta historia, cualquiera que sea

su fundamento en la realidad, forma parte de la tradición entre los autores europeos mejor dispuestos a ver en los canarios un parangón de caballerosidad, perfectamente capaces de comportarse según el código ético de los hidalgos españoles. Esta historia sugiere asimismo que algunos caudillos canarios deseaban cooperar con los invasores. En 1476 llegaron a un acuerdo con los españoles: los canarios, siempre astutos, permitieron la construcción de un «oratorio», que guardaba un extraño parecido a una fortaleza, y acordaron también establecer relaciones comerciales.

Fue en este momento cuando Isabel y Fernando comenzaron a interesarse por el desarrollo de los acontecimientos. Sabían que las islas se habían convertido en el teatro de un conflicto secundario con los portugueses, con quienes todavía tenían que hacer la paz. Por lo tanto, le pagaron cinco millones de maravedís a Diego García de Herrera para que se marchara (es menos de lo que parece: el maravedí era una moneda muy devaluada). A continuación, el 22 de junio de 1477, llegaron desde España treinta caballeros y novecientos soldados de infantería, al mando de un militar aragonés llamado Juan Rejón; entre los soldados se hallaba Alonso de Lugo, el futuro conquistador de Tenerife. Tomaron tierra con la intención de ocupar la fortaleza de Herrera, ahora destruida, e instalar en ella su cuartel general; sin embargo, mientras avanzaban en aquella dirección, «fueron abordados por una mujer vestida con el traje canario que les preguntó, en castellano, adónde se dirigían». La mujer les explicó que les quedaba un largo camino por recorrer, y que el sendero estaba en mal estado y cortado por precipicios; «pero que, a una corta distancia del lugar en el que se encontraban en aquel momento, había una cómoda llanura con un pequeño arroyo por el que corría buena agua, y que tenía gran cantidad de leña, palmeras e higueras, un punto desde el cual podían acceder a los principales lugares de la isla». Al llegar al lugar que la mujer les había señalado, ésta había desaparecido; Juan Rejón estaba convencido de que no se trataba de una canaria (al fin y al cabo, les había hablado en su propio idioma), sino de santa Ana, por quien él

sentía gran devoción.[20] En cualquier caso, el palmeral donde se instalaron se convertiría en la ciudad de Las Palmas, que dominaba una estrecha península al norte de Gran Canaria y con fácil acceso a los centros indígenas cercanos, el más importante de ellos, Telde. Al principio, Las Palmas era simplemente un campamento fortificado de madera y los indígenas del interior continuaban resistiéndose, e incluso derrotando, a los ejércitos españoles. El consejo de santa Ana no había sido tan bueno después de todo; los españoles habían quedado confinados al extremo norte de la isla, y ni siquiera una victoria sobre los *guanartemes* Semidan y Doramas les permitió avanzar de forma permanente. Era evidente que Rejón necesitaba ser sustituido: se le pidió cortésmente que se marchara a conquistar Tenerife y La Palma en lugar de Gran Canaria. En 1480, Isabel y Fernando nombraron un nuevo comandante, Pedro de Vera, que tenía todas las cualidades necesarias para esta empresa: era valiente, pero también un matón, y consiguió sus objetivos matando a Doramas en el campo de batalla (justo antes de morir, el *guanarteme* recibió el bautismo con agua recogida en el casco de un soldado español).[21] El sucesor de Doramas pareció ser más receptivo a las exigencias de los españoles: también recibió el bautismo y se fue a vivir entre los cristianos durante un tiempo, pero se trataba de una estratagema, puesto que lo que quería era aprender los secretos militares de su enemigo; al regresar entre su pueblo se volvió contra los españoles, quienes, de cualquier modo, estaban peleándose entre ellos; Rejón seguía en la isla, poniéndole las cosas difíciles a su sucesor. Pedro de Vera, convencido de que los indígenas eran más fiables que las tropas europeas, hizo llevar a Gran Canaria mercenarios gomeros, que tenían armas menos sofisticadas, pero eran altos y fuertes, y estaban mucho más preparados para combatir en el abrupto territorio del interior de la isla.

Por fin, en 1482, los españoles lograron avanzar; un ejército al mando de Alonso de Lugo conquistó el baluarte de Gáldar e incluso consiguió capturar al formidable *guanarteme* Semidán mientras

dormía. Semidán fue enviado a Toledo, donde decidió que había llegado el momento de reconocer la superioridad española; apadrinado por el rey, fue bautizado y recibió el nombre de «Fernando Guanarteme», e Isabel y Fernando le recompensaron concediéndole tierras en el interior de la isla. Se trataba de un gesto característico de la política seguida por generaciones de reyes españoles antes que ellos: en ocasiones, se les había permitido a los monarcas musulmanes conquistados conservar autoridad local sobre su propia gente, en el marco de un área limitada. Por supuesto, esperaban que don Fernando Guanarteme convenciera ahora al otro *guanarteme* de que él también debía someterse; ahora bien, la mayor parte de la historia política de la isla había consistido en rivalidades entre *guanartemes*, y los españoles fueron rechazados entre una lluvia de jabalinas y dardos endurecidos. De Vera, no obstante, no cejó en el empeño y, en abril de 1483, tras la captura de un lugar llamado Ancite, con la ayuda de Fernando Guanarteme y de tropas canarias leales a éste, la conquista, a todos los efectos, había tocado a su fin. El sumo sacerdote de Gáldar aceptó el bautismo, los habitantes de Ancite, seiscientos hombres y quinientas mujeres, aceptaron someterse al gobierno de los españoles, y su caudillo salvó su honra arrojándose hacia la muerte desde lo alto de una roca. Todavía se dieron algunos disturbios en las montañas en 1485, pero ahora que Fernando Guanarteme estaba del lado de los europeos, se le podía enviar a negociar con los agitadores.

Sin duda, la conquista podría haberse conseguido con mucha más rapidez si los invasores hubieran contado con el apoyo adecuado de Castilla. La resistencia había sido intensa y sostenida, y las armas de los indígenas superaron al moderno armamento de los españoles. La agilidad de los canarios, escasamente vestidos y equipados de armas ligeras, y su conocimiento del escarpado territorio, les proporcionaron una inmensa ventaja. En general, no parecían impresionados por lo que la civilización española tenía que ofrecer. La clave de la conquista fue, previsiblemente, la división del enemigo: la defección de Semidán garantizó que, al cabo de poco

tiempo, Gran Canaria quedara sometida a los españoles. Sin embargo, Tenerife, todavía sin conquistar, era una isla de un tamaño aún mayor y todavía más escarpada, y tenía aún más reyezuelos con quienes los españoles tendrían que tratar. Algunos de ellos poseían ejércitos bastante numerosos a su disposición: se dijo que Tmodat de Taoro tenía el poder de convocar a siete mil hombres. Espinosa creyó que la isla albergaba a doscientos mil corderos y cabras, y que el tamaño de su población y sus recursos hacían de ella un objetivo atractivo y una tierra difícil de conquistar.[22] Los intentos de Herrera de proclamar la soberanía de Castilla en 1464 fueron acompañados por la creación de una base en Añaza, una natural fuente de tensión; cinco guanches fueron ejecutados en represalia por atacar a un soldado castellano, y el *mencey* local, junto a mil de sus hombres, expulsó a los invasores, Tenerife se vio libre de invasiones durante algunos años, aunque no de los asaltos de los cazadores de esclavos, en el supuesto de que la aparición de esclavos guanches en España y en Madeira constituya un indicador de lo que sucedía en aquel momento.[23]

A Isabel y Fernando les seguía preocupando el inmenso coste de la guerra de Granada y de la subsiguiente organización del reasentamiento y del buen gobierno en el antiguo reino musulmán, lo que significaba que Tenerife, igual que había ocurrido en otras islas, ofrecía una oportunidad prometedora para alguien que deseara reunir los fondos necesarios y financiar una guerra de conquista sin la ayuda de la Corona. La Corona seguiría reivindicando su dominio y reclamando su parte del botín, esto último, a entregar una vez terminada la conquista. Puesto que Juan Rejón, el fracasado conquistador de Gran Canaria, no había aceptado la segunda propuesta de concesión de una licencia para conquistar Tenerife y ahora estaba muerto, Isabel y Fernando le concedieron ese derecho al antiguo enemigo de Rejón, Alonso de Lugo. Espinosa relata que De Lugo aceptó financiar él mismo la conquista.[24] Trasladó mil hombres desde Gran Canaria a Tenerife, donde tomó tierra en Santa Cruz, en mayo de 1493, y estableció contacto con el señor de

Guimar, el propietario de la imagen y del santuario de la Candelaria.[25] Aunque este *mencey* parecía bastante bien dispuesto hacia De Lugo y tal vez pudiera ser un poderoso aliado, la visita que De Lugo recibió de Bencomo, el *mencey* de Taoro, fue mucho menos satisfactoria. Bencomo rechazó con desdén la exigencia de convertirse al cristianismo y no pareció interesado en lo que esta religión podía ofrecerle; no vio ninguna razón para aceptar a De Lugo y a los reyes de Castilla como sus señores, una actitud que reflejaba el profundo recelo que albergaban las comunidades guanches tras décadas de ataques europeos. Bencomo se sentía seguro de sí mismo: los guanches sabían que podían derrotar a los ejércitos españoles en su propio terreno, y Bencomo y sus aliados vencieron a los hombres de Alonso de Lugo, muchos de los cuales huyeron de la isla. En la crónica de Espinosa de estos acontecimientos, el *mencey* de Taoro aparece como un príncipe caballeroso que les garantizó salvoconducto a los españoles vencidos, mientras que describe a los españoles como auténticamente traicioneros: según parece, De Lugo esclavizó y envió a España a trescientos guanches de Guimar que habían acudido a combatir junto a él, y no los liberó hasta después de recibir órdenes tajantes de Isabel y Fernando.[26]

Los ataques guanches contra los baluartes cristianos se hicieron más insistentes. De Lugo cayó en la cuenta de que ya no podía mantener el control, ni siquiera sobre las pequeñas zonas que él creía haber sometido y, aunque en el verano de 1495 se retiró con el rabo entre las piernas, no abandonó sus planes. El rey y la reina seguían sin querer involucrarse de forma directa, pero había otras fuentes de ayuda: hombres de negocios italianos interesados en las oportunidades de ganancias que podía ofrecer la isla de Tenerife conquistada (beneficio del comercio y de la compraventa de esclavos guanches, de la instalación de factorías de azúcar y de la compra de terrenos), y nobles españoles, el más significativo de ellos, el duque de Medina-Sidonia, que tradicionalmente solían llevar a cabo su propia política extranjera con el beneplácito de la Corona.[27] Estos

inversores le proporcionaron a De Lugo seis barcos, más de mil hombres, setenta caballos y provisiones. Sin embargo, narran las crónicas que, en el norte de Tenerife, tuvieron que enfrentarse a guanches armados que les superaban, al menos, en una proporción de diez a uno. Mil setecientos guanches y sólo cuarenta y cinco soldados castellanos cayeron en combate en una feroz batalla, una victoria que restableció las credenciales de Alonso de Lugo; el *mencey* de Guimar se apresuró a manifestar su obediencia, enviando sus propias tropas en apoyo de los invasores, aunque, después de la victoria, resultaban menos útiles de lo que podrían haber sido antes de la batalla.

A finales de 1495, la lucha por el control de Tenerife se hallaba en un equilibrio muy delicado. Las provisiones básicas empezaron a escasear entre los españoles y el duque de Medina-Sidonia envió garbanzos y harina desde España; lo que también llegó desde España fueron las enfermedades, y sería la falta de resistencia de los guanches a estas enfermedades, igual que ocurriría en otros mundos, lo que probablemente constituyera el arma más eficaz que rompería la resistencia militar de los indígenas. Por otra parte, pequeños grupos de cazadores armados de arcos y de primitivos mosquetes salieron en busca de contingentes de guanches y empezaron a provocar el caos.[28] Al llegar el verano de 1496, varios *menceys* habían empezado a negociar una rendición, y los últimos cuatro *menceys* que todavía se resistían se rindieron el 29 de septiembre de 1496. Igual que había ocurrido en Gran Canaria, estas rendiciones no significaban que se hubiera puesto fin a toda la resistencia, sino que la que quedaba podía ser contenida en las montañas y que, a todos los efectos, se había completado la conquista de Canarias. Si uno toma como punto de partida la expedición pictonormanda de 1402, la conquista había durado casi un siglo.

La conquista territorial había sido completada, pero todavía continuaba la batalla por la conquista de las almas de los indígenas: en las décadas de 1460 y 1470, el franciscano Alonso de Bolaños

trabajó de forma intermitente ejerciendo una actividad misionera al amparo de una licencia pontificia; al parecer, una de sus tareas consistía en enseñarles a los indígenas las «artes mecánicas» que desconocían. Felipe Fernández-Armesto ha observado que Bolaños y otros misioneros como él representaban un enfoque relativamente positivo de la sociedad indígena, buscando su mejora intelectual y material y haciendo hincapié en las virtudes naturales que poseían. Frente a esto, otros observadores estaban horrorizados por lo que oyeron acerca de los nativos, perpetuando la visión negativa de Petrarca: un año después de la caída final de Tenerife, Jerónimo Münzer escribía sobre la apariencia animal de los canarios, mientras que Bernáldez, el cronista de la corte, era uno de aquellos que veía en los canarios a bárbaros desnudos, adoradores de ídolos y enemigos de la religión cristiana; también opinaba que la desnudez de los canarios era la prueba de su comportamiento «bestial».[29]

Los canarios tuvieron que ajustarse a la experiencia de vivir bajo el dominio de los españoles, quienes se dividieron buena parte de la tierra entre ellos.[30] Madeira, pese a carecer de población indígena, proporcionó un modelo para la colonización de las islas subtropicales; De Lugo construyó un molino de azúcar en Gran Canaria en el año 1484, es decir, en el mismo momento en que la isla quedó pacificada. Según todas las apariencias, los genoveses (que ya constituían una poderosa fuerza en Sevilla, ciudad a la que exportaron esclavos canarios) eran los inversores más activos en cuanto a la financiación e instalación de las plantaciones de caña de azúcar y factorías, una actividad que les convirtió en el foco de una intensa xenofobia en las islas, igual que había ocurrido en España.[31]

Las enfermedades habían desencadenado una desastrosa disminución de la población indígena, especialmente en las islas más orientales, y la reacción frente a esta reducción de la población consistió en importar esclavos morenos y negros de las cercanas costas de África, la mayoría de ellos, musulmanes.[32] A Isabel y Fernando les preocupaba que a consecuencia de ello la población

musulmana pudiera incrementarse peligrosamente, así que desalentaron la llegada de musulmanes libres y alentaron en su lugar la importación de esclavos negros a los que se solía poner a trabajar en las factorías de azúcar.[33] Los indígenas canarios capturados en las guerras de conquistas, o esclavizados por cualquier otra razón, solían trabajar en calidad de esclavos domésticos, y muy a menudo fueron desterrados de su isla natal, a otra isla o incluso a la propia España, y en Sevilla no tardó en aparecer un pequeño barrio canario. El trato recibido por los canarios recuerda lo que estaba empezando a ocurrir en las «Nuevas Canarias» que Colón había descubierto mucho más hacia el oeste, casi cuatro años antes de la rendición de Tenerife.

Tercera parte

HORIZONTES OCCIDENTALES: LOS PUEBLOS, LAS ISLAS Y LAS COSTAS DEL ATLÁNTICO OCCIDENTAL

Capítulo 9

DE LAS VIEJAS CANARIAS
A LAS NUEVAS CANARIAS, 1492

SAN SALVADOR, 12 DE OCTUBRE DE 1492

El 3 de agosto de 1492, Cristóbal Colón zarpó, por fin, del puerto de Palos con su única nao y dos carabelas más pequeñas, llevando consigo sus cartas dirigidas a los potentados orientales, con la bendición y el apoyo económico del rey y de la reina, de varios patrocinadores italianos y el de los ciudadanos de Palos, este último, algo menos entusiasta, puesto que los residentes de Palos se vieron obligados a armar dos de los barcos de Colón en pago de una deuda que tenían pendiente con la Corona. Aprovechando los derechos asignados a Castilla, puso rumbo a «las islas de Canaria de vuestras Altezas, que son en la dicha mar océana»,[1] punto desde el cual se proponía navegar rumbo al oeste en dirección al ocaso; tras pasar junto a Tenerife, y ver al volcán Teide escupiendo fuego, Colón recaló en La Gomera, donde su minúscula flota atrajo un cierto interés. Colón o (para utilizar su sonoro título) don Cristóbal Colón, almirante del mar Océano, fue recibido por doña Inés Peraza, que se mostró muy amable con él y quien le presentó a un grupo de españoles que vivían en El Hierro, la isla más occidental del archipiélago. Le dijeron a Colón exactamente lo que esperaba y lo que quería oír. Insistieron en que «cada año vían tierra al Oueste de las Canarias, que es el Poniente».[2] En consecuencia, la visita a La Gomera no sólo le proporcionó a Colón carne, agua y la madera que

necesitaba para su gran travesía, sino que en Canarias también adquirió lo que a él le pareció un cierto conocimiento de la tierra que se hallaba más allá del horizonte. Y así, el 6 de septiembre levó anclas de nuevo, cargado de esperanzas; el viento, sin embargo, no igualó su propia energía y se encontró sin un soplo de brisa entre La Gomera y Tenerife, una situación especialmente embarazosa puesto que una carabela que acababa de llegar a El Hierro le había traído noticias informando que los portugueses habían invadido las aguas españolas deseosos de detenerles.

Colón esquivó los buques de guerra portugueses. No sería hasta el día 8 de septiembre cuando «comenzó a ventar noreste»[3] y pudo, por fin, avanzar; aun así, le explicó deliberadamente a su tripulación que cada día recorrían una distancia menor de la que en realidad cubrían a fin de evitar que la idea de alejarse tanto de las tierras conocidas, adentrándose en aguas desconocidas, provocara su alarma. No necesitamos aquí hacer una crónica de todo lo ocurrido durante el viaje. Colón era un navegante observador, ansioso por encontrar en el cielo y en el agua las pruebas que demostraran que su viaje le estaba conduciendo, o bien hacia alguna isla, o bien hacia el gran continente asiático; era un experto navegante que conocía las aves marinas, motivo por el cual, cualquier mancha de algas y cualquier vuelo de pájaros eran objeto de un intenso estudio. Habían sido los pájaros, afirmaría de Las Casas, los que guiaron a los portugueses hasta las islas que habían descubierto en el Atlántico.[4] Por añadidura, «vieron una ballena, que es señal que estaban cerca de tierra, porque andan cerca».[5]

La idea que defiende que Colón tuvo que enfrentarse a una rebelión permanente a bordo no deja de ser una exageración. Hubo momentos en los que irritó a su tripulación, entre la que se hallaban algunos personajes violentos e indeseables y, aparentemente, se habló de arrojarlo por la borda y de informar a continuación a la corte española de que había perdido el equilibrio mientras se divertía con sus sofisticados instrumentos de navegación. No cabe duda de que a la tripulación le preocupaba la perspectiva de navegar por

tierras desconocidas, pero lo que les preocupaba más todavía era la falta de vientos contrarios que les pudieran llevar de regreso a España, una razón verosímil que podría explicar por qué otros que se habían dirigido a poniente nunca habían sido vistos de nuevo. A principios de octubre, después de observar los pájaros y las algas, Colón quedó convencido de que se hallaban cerca de islas situadas frente a la costa de Asia; lo único que necesitaban era tropezarse con una de ellas. Colón, no obstante, prefirió seguir adelante, por cuanto virar hacia el sur para encontrar las islas le desviaría de lo que seguía siendo su objetivo principal, el continente asiático o Japón. Según sus cálculos, su rumbo le llevaría un poquito más al norte del punto en el que era más probable que se hallara Japón; el 6 de octubre, Pinzón le apremió a poner rumbo al suroeste, en dirección a Cipango, puesto que esta isla constituía la primera etapa, y la más fundamental, de cualquier intento de abrir las aguas asiáticas; al final, Colón ordenó que los barcos pusieran rumbo en aquella dirección.

El 9 de octubre, las protestas de la tripulación empezaron a subir de tono, sin embargo, un par de días más tarde, todos pudieron ver con claridad las señales que indicaban que se acercaban a tierra. Troncos flotando en el mar que parecían haber sido modelados por seres humanos, plantas terrestres, una rama con algún tipo de fruta todavía colgando de ella, y las omnipresentes algas. Finalmente, y tras caer la noche, Colón creyó apercibir una luz en la lejanía, «y era como una candelilla de cera que se alzaba y levantaba».[6] Prometió una recompensa, un jubón de seda y una pensión de diez mil maravedís, al marinero que divisara tierra en primer lugar. Colón aparece en su diario de a bordo como la persona que insistía con valentía en que la luz era real, y que estaban cerca de tierra, frente al escepticismo de su tripulación, lo que le permitió reclamar para sí mismo la recompensa por avistar tierra el primero, aunque quien en realidad lo hiciera sería un marinero nacido en el sevillano barrio de Triana llamado Rodrigo. Algo más cerca, dos horas después de la medianoche, los exploradores se dieron cuenta de que se hallaban a

dos leguas de la costa de una isla, que podían adivinar entre las tenues sombras de la noche. Los barcos plegaron velas y se pusieron al pairo hasta el alba. Era la madrugada del 12 de octubre de 1492. El cuaderno de bitácora de Colón no proporciona ninguna pista acerca de las emociones del almirante y de su tripulación, pero todos los otros testimonios que hacen referencia a las suposiciones y al comportamiento de Colón dejan claro que él y sus hombres sintieron satisfacción por haber encontrado tierra, a la que se sumaba el nerviosismo de imaginar lo que podían encontrar en aquella tierra, hombres o animales monstruosos, y la convicción de haber llegado a la miríada de islas cercanas a la costa de Asia. De hecho, habían llegado a las Bahamas, o a las Lucayas, su nombre indígena.

El primer encuentro de los europeos con los pobladores del Caribe empezó de una forma muy discreta y fue extraordinariamente parecido a los primeros encuentros de este tipo en Canarias. Dejando de lado las visitas de los vikingos a Vinland a principios del siglo XI, cuando conocieron a los *skraelings*, éste constituye el primer contacto conocido entre europeos y americanos en la historia de la humanidad,[7] un contacto que tendría unas formidables consecuencias, a diferencia de los breves y muy olvidados asentamientos vikingos en Terranova.[8] E incluso si, como insisten los teóricos de la conspiración, los portugueses, los marinos de Bristol y otros ya conocían América, lo cierto es que no existe ninguna prueba que demuestre el contacto entre aquellos supuestos pioneros y la población indígena, ningún testimonio de algún intento de reivindicar el dominio sobre las «Indias», y ninguna prueba de que los indígenas americanos y sus artefactos hubieran sido llevados a Europa antes del primer viaje de Colón en los años 1492 y 1493.

Al amanecer, la isla baja y cubierta de una exuberante vegetación se hizo claramente visible. Los marineros vieron playas rosadas y arenosas, árboles verdes y agua, además de árboles frutales; la visión de agua fresca fue una delicia después del largo viaje por mar. Saber cuál era esta isla, a la que los indígenas llamaban Guanahaní, no constituye una cuestión de vital importancia, si bien la opinión

generalizada es que se trataba de la isla conocida durante mucho tiempo con el nombre de Watling, ahora rebautizada San Salvador.[9] Más tarde, los exploradores observarían que tenía un gran lago en el centro, que era llana y tenía muchos bosques; suponiendo que haya sido identificada correctamente con la moderna San Salvador, sería más adecuado decir que esta isla tenía una extensa red de lagos y cayos que ahora llevan nombres del estilo de Granny's Lake (lago de la abuela), Duck Pond (charca del pato) y Gold Dust Pond (charca del oro en polvo), y que ocupa alrededor de una tercera parte de la superficie terrestre de la isla, cuya extensión es de aproximadamente unos dieciocho kilómetros de largo por nueve de ancho. «Luego vieron gente desnuda»,[10] y este encuentro con estas gentes desnudas sería lo que determinaría lo que ocurrió a continuación. Los tres capitanes, el almirante Cristóbal y los hermanos Pinzón, descendieron a tierra llevando las enseñas reales, dispuestos, ya en aquel momento, a reivindicar para Castilla y para Jesucristo el dominio sobre la isla. El gesto era, cuando menos insólito, por cuanto no tenían ni idea de a qué tipo de lugar habían llegado ni qué otro monarca (por ejemplo el Gran Khan de China) podía considerarla como territorio propio. O más bien, y su comportamiento lo dejaba claro, vieron en Guanahaní, en muchos aspectos, otra isla Canaria, de un tamaño similar y poblada por pueblos similares. Acompañado del representante de la Corona, Rodrigo Sánchez de Segovia, y por el notario que había acompañado a la flota, y que recogió por escrito y debidamente todos estos acontecimientos en documentos notariales, Colón declaró que «ante todos tomaba, como de hecho tomó posesión de la dicha isla por el Rey é por la Reina sus señores». Debía encontrarse un nombre para ella, y la isla fue bautizada «San Salvador». Mientras tanto, los indígenas de la isla empezaron a agruparse alrededor de Colón y de los españoles, preguntándose por la llegada de barcos tan diferentes de sus largas y familiares canoas, y maravillándose ante esa extraña ceremonia. En este punto, se sentían inclinados a creer que los

barcos eran pájaros gigantes y que los europeos eran dioses que habían volado hasta su isla desde el lugar donde sale el sol.



MAPA 4. El Caribe actual.

En cualquier caso, los habitantes eran «personas», y no razas monstruosas con cabeza de perro. Colón escribió en su carta a Luis de Santángel, el cristiano converso y miembro de la corte que le había proporcionado los fondos necesarios: «En estas islas fasta aquí no he hallado hombres mostrudos [monstruosos] como muchos pensaban; mas antes es toda gente de muy lindo acatamiento».[11] Uno podía estar seguro de que eran del todo humanos de forma porque varones y hembras se paseaban totalmente desnudos, aunque, en este punto, sólo hubiera visto a hombres jóvenes y a una niña pequeña. Los hombres estaban «muy bien formados» y tenían «muy fermosos cuerpos y muy buenas caras». Tenían el pelo corto y espeso, cortado en redondo, y llevaban en la nuca una larga cola de caballo, que se negaban a cortarse; tenían la frente muy ancha, las piernas muy rectas y el estómago plano. En lugar de vestirse con ropa, se pintaban el rostro, o incluso todo el cuerpo

(Colón debía de haber conocido la existencia de esta práctica en Canarias) y el blanco, el rojo y el negro, eran los colores preferidos. Sin embargo, y pese a que se pintaban de negro, su color natural era mucho más claro: «Y ellos son de la color de los canarios, ni negros ni blancos»;[12] «y ellos ninguno prieto [negro], salvo de la color de los canarios, ni se debe esperar otra cosa, pues está Lesteoueste con la isla del Hierro en Canaria so una línea [pues esta isla se encuentra en la misma latitud que la isla del Hierro en las Canarias]»,[13] una clara expresión de la creencia generalizada según la cual el color de la piel lo determinaba, sencillamente, la latitud, y que cuanto más se acercaba uno al Ecuador y al sol, más se tenía la piel tostada y luego negra.

GENTES SENCILLAS Y HERMOSAS, OCTUBRE DE 1492

Las reacciones de Colón han quedado conservadas en su diario, o cuaderno de bitácora. Dirigido al rey y a la reina, se trataba de algo más que de un simple diario de a bordo en el que se anotan vientos, corrientes y distancias recorridas. Se trataba también de la oportunidad de hacer publicidad de sus propios talentos, de expresar sus opiniones sobre lo que encontraba y de por qué los monarcas castellanos deberían continuar dándole su apoyo a la empresa; en consecuencia, abundaban los pasajes líricos acerca de los paisajes que vio y de las gentes amables y dóciles que conoció. El diario fue revisado en el transcurso de su viaje, puesto que es evidente que algunos pasajes fueron reescritos a la luz de un conocimiento adquirido algo más tarde, y repetía de página a página los comentarios sobre las tierras que había descubierto, como si no estuviera seguro de dónde dejarlos caer en el texto. Muy a menudo, un acontecimiento adscrito a un día determinado se describe en términos similares al día siguiente o al tercero. Debemos concluir que el diario que finalmente les presentó al rey y a la reina fue un trabajo reunido a partir de una serie más o menos paralela de borradores, notas y garabatos copiados una y otra vez y, por último,

fundidos de una forma no demasiado pulcra. Éste es solamente el principio del problema. El diario de a bordo original de Colón ha desaparecido, aunque una transcripción parcial, realizada por su admirador Bartolomé de Las Casas, ha sobrevivido desde la década de 1520. De Las Casas, de forma muy conveniente, estableció la distinción entre las páginas que citaba al pie de la letra (a menudo expresadas en primera persona), y las páginas que constituían un simple resumen del diario (expresadas en tercera persona). También incorporó fragmentos del diario de Colón en una de sus historias de las Indias, obra en la que agregó comentarios más personales.

Fernando Colón, el hijo de Cristóbal, en un intento de defender la reputación cada vez más deteriorada de su padre, escribió una biografía suya para la que se basó en el diario de a bordo del almirante, del que hizo un amplio uso. Por otra parte, han sobrevivido asimismo algunas cartas de Cristóbal Colón, por ejemplo la carta dirigida a su patrocinador aragonés, Luis de Santángel, además de una copia de una carta dirigida a Isabel y Fernando en términos similares, que tan sólo vio la luz en la década de 1980, y que hace unas afirmaciones muy similares (si esta carta, como algunos han afirmado, no es genuina, tampoco altera la situación de forma significativa). Por lo tanto, una vez determinados los pasajes escritos por Colón, podemos escuchar su voz, aunque sea con alguna interferencia exterior. Los puristas podrían entonces argumentar que, en cualquier caso, se trata solamente de la crónica de Colón, y que sería necesario encontrar algún autor independiente que pudiera «verificar» sus afirmaciones, algo harto difícil de conseguir. Pedro Mártir de Anglería, el humanista italiano que gozó de cierta fama en la corte española, escribió una elegante crónica de los viajes de Colón, pero él nunca visitó el continente americano y se basó en las descripciones de Colón del Nuevo Mundo. Todo el mundo leyó a Colón, puesto que no había nada más que leer, al menos, si uno quería averiguar lo que había ocurrido durante el primero de sus cuatro viajes. En consecuencia, es mejor hacer una virtud de esta dependencia en los puntos de vista del almirante. Si uno intenta

determinar cómo los pueblos europeos vieron a los pobladores indígenas del Atlántico, y cómo lograron separar los mitos de pueblos exóticos de la sobria realidad de lo que encontraron, entonces los escritos de Colón constituyen una magnífica fuente de información. De hecho, resultan mucho más útiles para este propósito que no para el de calibrar el punto exacto de llegada o las rutas que tomó entre las islas.

Las primeras reacciones de Colón a los pueblos indígenas del continente americano proporcionaron un patrón en el que encuadrar los encuentros posteriores. Como sugería su constante resistencia a aceptar que se encontraba en algún lugar que no fuera la periferia de Asia, una vez que Colón tomaba una decisión, no se apartaba fácilmente de ella. Lo mismo ocurrió con su punto de vista sobre los indios americanos. En consecuencia, Colón escribió de los nativos de Guanahaní: «Porque conoscí que era gente que mejor se libraría y convertiría á nuestra Santa Fe con amor que no por fuerza».[14] Éstas, insistía de Las Casas, «todas son palabras del almirante», las que Colón escribió en su diario, palabras que, sin duda, atrajeron a de Las Casas, puesto que expresaban aquello que fray Bartolomé admiraba en Colón, aun cuando, en otro pasaje de su extensa obra, acusara al almirante de no esforzarse lo suficiente en conseguir la salvación de las almas de los indios. Colón afirmaba que su estilo de vida era sencillo, y que aceptaban regalos, «bonetes colorados y unas cuentas de vidrio que se ponían al pescuezo y otras cosas muchas de poco valor con que hobieron mucho placer y quedaron tanto nuestros que era maravilla», en testimonio de amistad.[15] La amistad entre Colón y los indígenas se selló cuando éstos se acercaron nadando hasta los barcos (un gesto bastante parecido al de los indígenas canarios que habían nadado hasta los barcos portugueses un siglo y medio antes), llevándoles sus regalos: «Papagayos y hilo de algodón en ovillos y azagayas,[*] y otras cosas muchas».[16] Estaban dispuestos a aceptar las fruslerías más sencillas: pedazos de cristales o de cerámica rotos, y los marineros podían obtener dieciséis ovillos de algodón hilado a cambio de tres

monedas portuguesas de poco valor. En una de las islas que los barcos visitaron durante su viaje, un marinero se hizo con un bonito regalo de oro a cambio de un cordón de zapatos. En las excavaciones de San Salvador se han hallado algunos collares, al parecer, objeto de trueque entre indios y españoles; a uno le gustaría pensar que datan de la visita de Colón y que demuestran la identidad de Guanahaní como la moderna San Salvador, aunque, por desgracia, eso significaría excederse en la interpretación de unas pruebas casi microscópicas. Una vez que se les terminaron las cosas que ofrecer, los indígenas de Guanahaní empezaron a nadar hacia los barcos, cogieron lo que pudieron y saltaron al agua de nuevo llevándose su botín, un gesto que, sin embargo, no probaba que fueran ladrones o animales, puesto que «esta gente farto mansa» creían que «no se les ha de dar sin que den algo».[17] «Mas me pareció que era gente muy pobre de todo»,[18] un comentario que no se refería sólo a su estilo de vida, sino que advertía, además, que en aquella isla no se encontrarían grandes cantidades de oro. Llevaban adornos en la nariz, pero el algodón era el producto local más importante.

Las anotaciones del 12 y del 13 de octubre en el diario de Colón describían a un pueblo que, aunque utilizara jabalinas cuyos extremos estaban hechos de dientes de pescado muy afilados, desconocía el hierro y las armas pesadas. Tenían grandes barcas construidas a base de troncos de árbol vaciado, «y labrado muy á maravilla», algunas de las cuales podían transportar varias docenas de personas.[19] Buscando una palabra con la que describir estas canoas, utilizó reiteradamente el término «almadías», el mismo que utilizaban los portugueses para denominar las barcas indígenas que habían visto en África Occidental, una región a la que Colón había viajado en su juventud. Las cicatrices en sus cuerpos indicaban que estaban acostumbrados a hacer la guerra, incluso con sus sencillas armas, y se quejaron (al parecer, mediante gestos) de los ataques de que eran víctimas por parte de gentes de otras islas que intentaban capturarlos. Colón, dando rienda suelta a sus ilusiones,

concluyó por lo tanto que lo que decían, en realidad, era que desde «el continente», es decir, Catay o tal vez Cipango, llegaba gente que quería esclavizarlos; estaba convencido de la cercanía de estas tierras y de que, ahora, las encontraría e identificaría. Cuando en su diario escribía que «ellos deben ser buenos servidores y de buen ingenio, que veo que muy presto dicen todo lo que les decía», no cabe duda de que pensaba en el valor que esta pobre gente representaría para los traficantes de esclavos, pero el sentido principal de su comentario fue (seguramente) que los asaltantes a los que temían, los hombres que venían a capturarlos, los valoraban como sirvientes porque físicamente eran hombres bien formados y daban la impresión de ser inteligentes.[20] «Yo, placiendo á nuestro Señor, levaré de aquí al tiempo de mi partida seis á V.A para que deprendan fablar», y al decir «fablar» (hablar) se refería a hablar castellano.[21] Los indios que le acompañaron en aquel momento se mostraron bastante bien dispuestos, aunque uno de ellos decidió escaparse al llegar a la siguiente isla. Esta estrategia, llevarse indígenas de regreso, había sido practicada en muchas ocasiones en Canarias y en África, y no se aplicaba sólo para contribuir a mejorar la comunicación. Los amerindios constituían una fuente de asombro en sí mismos, tenían potencial como esclavos y, sobre todo, necesitaban iluminación religiosa, puesto que, Colón ya lo había dicho hablando de los indígenas en general, «creo que ligeramente se harían cristianos, que me pareció que ninguna secta tenían»,[22] afirmación que no significaba que los indígenas carecieran de creencias religiosas, sino que, más bien, respondía a la pregunta de si pertenecían a una gran religión organizada, o «secta», con templos, sacerdotes, sacrificios cultuales y libros sagrados; lo que parecía seguro, y sin duda representaba un alivio, era que no eran musulmanes. En su diario, Colón describió cómo se postraban, dándole gracias al Señor (o, al menos, así se lo parecía a él) por haberles enviado aquellos grandes barcos: «Y vino uno viejo en el batel dentro, y otros á voces grandes llamaban todos hombres y mujeres: venid á ver los hombres que vinieron del cielo: traedles de

comer y de beber».[23] Más tarde en su carta a los monarcas, diría: «Porque yo ví é conozco questa gente no tiene secta ninguna, ni son idólatras», y creían «con toda firmeza que toda fuerza, todo poder y todos los bienes existen en el cielo»,[24] así pues, estaba claro que practicaban algún tipo de religión natural, sencilla, pura e incorrupta, fundamentada en el conocimiento de Dios, aunque ignorante de la fe cristiana. La insinuación subyacente era que, al vivir los indígenas en un estado natural, se hacía necesario que los cristianos ejercieran el dominio sobre ellos. Colón adoptó este punto de vista. Cuatro años después de su descubrimiento seguía afirmando «no conseguí descubrir entre ellos ni idolatría ni otras sectas», aun cuando pasara a continuación a escribir sus pequeños ídolos o *zemís*. Por lo tanto, «idolatría» significaba algo muy organizado y de ceremoniales ricos y hieráticos: una Iglesia alternativa.

La isla de Guanahaní era grande, baja y verde, y en ella no vivía ningún animal, salvo loros. «Con la dicha isleta están huertas de árboles, las más hermosas que yo ví, é tan verdes y con sus hojas como las de Castilla en el mes de Abril y de Mayo, y mucha agua.»[25] Colón observó que las islas de Guanahaní eran bajas y fértiles, que todas estaban habitadas y que los pobladores de las diferentes islas, aunque fueran «muy simplices» y apuestos, se peleaban entre ellos.[26] Los pobladores de Guanahaní daban la impresión de querer explicar mediante gestos que había otras más de cien diferentes islas, que a continuación enumeraron (o así al menos él lo creía; sólo Dios sabe lo que en realidad decían), lo que confirmó la convicción de Colón de que había llegado a las miles de islas que, según Marco Polo, se hallaban frente a la costa de Cipango y de Catay. No obstante, Colón estaba más interesado por el oro que por las plumas de papagayo, y los indígenas dejaron claro que, más al sur, había otra tierra donde el rey cenaba en platos de oro. No cabía ninguna duda acerca de la identidad de un lugar así: «Mas por no perder tiempo quiero ir á ver si puedo topar á la isla de Cipango».[27] A Colón le parecía tan evidente que al sur había tierras más grandes y mejores que decidió no construir un fortín en

Guanahaní ni llevarse a toda la población de la isla para esclavizarla. Estaba convencido de que cincuenta hombres podrían controlar a la dócil población de la isla, reflexiones que pueden parecer discordantes tras la elocuencia con la que describió la amabilidad y la prístina sencillez de los isleños. El mismo Bartolomé de Las Casas vio en esta actitud ambigua, tan a menudo positiva pero imbuida asimismo de pura codicia, el principio de la calamidad que acabaría destruyendo a la población de las Indias. Para de Las Casas, Colón era al mismo tiempo el agente de Dios y el destructor inconsciente, a quien otros sucederían, que serían los agentes del diablo. Aun así, esta combinación de lo positivo y lo negativo en el mismo pasaje en el que describe a los pueblos indígenas era absolutamente característica de las primeras reacciones ante ellos, y no la consecuencia de una mala interpretación de una lectura erudita de la obra de Aristóteles o de Isidoro de Sevilla, sino el resultado del desconcierto más absoluto que el descubrimiento de este tipo de pueblos suscitó en las mentes de los europeos. Los indígenas eran de modales pacíficos y no tenían armamento pesado, pero libraban guerras entre ellos. Eran dóciles e inteligentes, así que podían ser buenos esclavos, pero también sabían que existe un Dios y, por lo tanto, podían ser buenos cristianos. En términos generales, la descripción de Colón de su primer encuentro en Guanahaní ofrecía una imagen idílica. A partir de los escritos de Colón, los lectores en Europa, como por ejemplo Pedro Mártir, reconocerían que los indígenas de las Bahamas vivían en una especie de Edad de Oro, en el mundo de los poetas pastorales; pero, si bien Virgilio, Boccaccio y Sannazaro habían descrito un mundo imaginario repleto de faunos, sátiros y dioses clásicos, lo que había encontrado Colón era algo real, de lo que existían pruebas tangibles en forma de los cuerpos de los indios vivos traídos de regreso a España, del muestrario de los papagayos y abalorios que exhibía Colón, y, sobre todo, de las pequeñas piezas de oro que dejaban percibir el alcance de la nueva y gran fortuna que esperaba ser desenterrada en las islas que acababa de descubrir.

Los habitantes del Caribe y de las Bahamas, en el siglo XV, vivían muy alejados, cultural y físicamente, de las ricas civilizaciones basadas en las ciudades de México y Perú. Es importante recordar que el primer contacto de los europeos con los indios americanos tuvo lugar con unos pueblos que los primeros creían asiáticos, isleños vinculados de algún modo a los imperios de China y de Japón, pero que carecían de las magníficas ciudades y de los cortesanos vestidos de seda que sabían que encontrarían en el Lejano Oriente. En otras palabras, quedaron perplejos al descubrir hombres y mujeres cuyo estilo de vida se parecía mucho más al de los indígenas canarios. Y, sin embargo, su atractiva simplicidad se vio amenazada por los rumores de caníbales y pueblos monstruosos más al sur. Siempre hubo dos imágenes de pueblos nativos que coexistieron e interactuaron, una positiva y una negativa.

La arqueología ha revelado mucho sobre la vida de los pobladores de la región caribeña. Igual que en Canarias, a menudo ofrece sorprendentes confirmaciones de las aserciones hechas por los autores europeos. Ha llegado el momento de examinar a los pueblos de la región caribeña en el momento de la llegada de Colón, y abarcaremos más allá de su área inicial de contacto, las Bahamas, al norte del mar Caribe, incluyendo a los pobladores de prácticamente todas las islas del Caribe, islas que más tarde serían conocidas como las Grandes y Pequeñas Antillas.

Capítulo 10

TAÍNOS Y CARIBES

PRIMEROS POBLADORES DEL CARIBE

Guanahaní y las Bahamas estaban habitadas por una rama del pueblo conocido en la actualidad con el nombre colectivo de «taíno», un término que en su idioma significaba «noble».[1] Los arqueólogos han revelado una considerable cantidad de información acerca de los taínos, no sólo de las Bahamas, sino de los pobladores de los asentamientos más importantes de La Española (los actuales Haití y República Dominicana), Cuba, Puerto Rico y Jamaica. De hecho, los asentamientos más extensos de los taínos se hallaban en las Bahamas.[2] Durante muchos siglos, los taínos migraron desde el norte de las costas de América del Sur, a lo largo de la cadena de las Pequeñas Antillas y llegaron, por último, a las islas más grandes a finales del primer milenio después de Cristo.[3] Pertenecían a una rama de los pueblos que hablaban arahuaco, cuyo idioma y costumbre todavía sobreviven en algunos lugares de Venezuela, y fueron (literalmente) perseguidos islas arriba por un segundo grupo de pueblos arahuacos, los caribes, de los que hablaremos más adelante.[4] Al parecer, en las islas, en el año 1492, vivían por lo menos cuatro grupos étnicos y, si nos fiamos de las pruebas fragmentadas de las primeras narrativas y de la moderna lectura cubana de los hallazgos arqueológicos, el pueblo que conoció Colón no era el primero que habitó las islas; parece ser que, al llegar el año 1492, aquellos primeros habitantes no habían desaparecido por completo.[5] En 1514, Diego Velázquez de Cuéllar, el conquistador

de Cuba, describió la vida de un pueblo conocido con el nombre de «siboney», que podría ser el mismo que el «guanahatabey» o el «guanahacibibe» al que haría referencia más tarde Bartolomé de Las Casas en una localización geográfica diferente (para confundir aún más las cosas, otro escritor, Oviedo, localizó a los siboney en la región suroeste de Haití, y no en Cuba). Lo que se conocía de los siboney era vago y fundamentado en los rumores. «La vida de aquellos pueblos», escribió Velázquez, «es una vida de salvajes, puesto que no tienen ni casas ni poblados, ni campos, ni tampoco comen nada más que la carne que encuentran en las montañas, y tortugas y pescado».[6] Los mitos de los taínos hablaban de extraños pescadores que llevaban una existencia primitiva en la costa, pero también algunas leyendas europeas hablaban de pueblos pescadores que se hacían sombra en la cabeza con un gran pie, leyendas bien conocidas de los españoles de la época, así que es muy posible que Velázquez, simplemente, combinara una cierta cantidad de testimonios similares para producir una imagen de un pueblo cuyos integrantes vivían más como animales que como humanos. Es muy posible, por otra parte, que no fueran más una «creación de la imaginación española o taína», y como tal, tampoco el primer ejemplo de un imaginario pueblo-que-vive-más allá.[7]

Por lo tanto, algunos historiadores se han mostrado muy reacios a creer que los siboney (o guanahatabey, o guanahacibibe) hubieran existido en realidad o, cuando menos, que todavía, en 1492, constituyeran un pueblo diferenciado. Otros, en especial los arqueólogos de la Cuba de Castro, han invertido mucho en la presunción de que sí existieron. En primer lugar, lo más posible es que estuvieran concentrados al oeste de Cuba, en la región de La Habana, lo que significa que los arqueólogos locales han estado muy bien predispuestos a identificar sus restos en las excavaciones cercanas a la puerta de su casa.[8] En segundo lugar, desempeñan un papel crucial en la historia marxista de la Cuba primitiva. Sin duda, podrían, quizá, representar la primera población comunista que vivía en un estado de igualdad primitiva anterior a la llegada del

materialismo. Si esta interpretación recuerda a las referencias a una Edad de Oro que aparecen en la obra de los coetáneos de Colón cuando reflexionaron por primera vez sobre los indígenas americanos, entonces no hace sino demostrar que también el marxismo se ha inspirado en las ideas clásicas y bíblicas de la prístina inocencia de la humanidad. Lo que han desvelado los arqueólogos es que la vida de los pobladores del oeste de Cuba, los presuntos antecesores de los taínos en toda la región, era muy sencilla: no utilizaban cerámica, sólo sencillas herramientas de piedra, entre las que se han descubierto unas misteriosas esferas de piedra, muy suaves y pulidas, cuya función exacta sigue siendo un misterio; dejaron también pictografías en algunas cavernas.[9] No tenemos ninguna prueba de la existencia de una lengua siboney, aparte de algunos topónimos que tal vez contengan raíces muy antiguas, aunque los orígenes del idioma parecen encontrarse en América del Sur, lo que sugiere que los siboney quizá viajaran desde el sur hasta llegar a la cadena de islas.[10] Todos los indicios apuntan a que tal vez existiera una población anterior que había quedado confinada a la periferia de las Grandes Antillas, es decir, el extremo de Cuba, y cuya presencia quizá obstaculizara y dificultara el acceso de los taínos a Florida y Mesoamérica, aislando al mundo taíno de las complejas civilizaciones de América Central. Otro pequeño grupo, los *macorís*, en La Española, utilizaban un idioma más próximo al de Honduras, lo que sugiere vínculos, en el distante pasado, con América Central; ahora bien, en 1492, su cultura, e incluso su idioma, era muy similar al del grupo dominante, los taínos.

Los indios taínos

Se cree que los taínos suponían que el mundo se limitaba a su cadena de islas; entre los mitos taínos que han llegado hasta nosotros no se conoce ningún mito de migración desde la gran masa de tierra situada al sur. Cuando Colón oyó hablar por primera vez de

tierras ricas en oro más allá del horizonte, fue él quien atribuyó un sentido, no justificado, a sus palabras y gestos, y muchos de los taínos a quienes conoció en sus viajes le indicaron esas tierras con el sencillo propósito de alentarles, a él y a sus hombres, a marcharse, puesto que opinaban que los visitantes resultaban cada vez más molestos. Los hallazgos arqueológicos, que documentan con gran exactitud la extensión de su cerámica, los estudios lingüísticos, que vinculan el lenguaje taíno a la gran familia de los idiomas arahuacos,[11] y los estudios biológicos, que utilizan las pruebas que aportan los restos de esqueletos para vincular su tipo físico al de los arahuacos de América del Sur,[12] constituyen los factores que pueden demostrar que los taínos, muy posiblemente, tuvieran su origen en América del Sur, y más precisamente, que procedieran de la cuenca del Orinoco.[13] Se ha postulado una «primera repoblación» a lo largo del amplísimo período de tiempo que se extiende desde el año 2000 a. C. hasta el año 600 d. C., a medida que se iban desplazando hacia las Guayanas y, a continuación, cruzando el agua, hasta Trinidad y Granada (una distancia de unos ciento treinta kilómetros) y más allá, hasta la gran cadena de las Pequeñas Antillas, aunque lo más posible es que este proceso se desarrollara poco a poco y en numerosas etapas. El amplio territorio que abarca su característica cerámica saladoide, bautizada con el nombre de un pequeño pueblo en América del Sur, Saladero, revela la lenta expansión de sus antepasados.[14] Los taínos no arraigaban de forma permanente en cada isla. Resulta fácil imaginar que, a medida que aumentaban los pobladores de un asentamiento, se creaban incentivos que impulsaban a algunos de sus habitantes a trasladarse: competencia por los escasos recursos, conflictos políticos y rivalidades familiares. La expansión fue intermitente. Aplicaban métodos agrícolas de rozas y quema: despejaban bosques, sembraban la tierra explotándola hasta agotar su potencial y, a continuación, se marchaban. Sus barcas, que solían estar construidas de troncos de árbol, fascinaron a los observadores europeos; eran expertos en los mares entre las islas, y los marineros

solitarios no tenían ningún reparo en realizar un viaje relámpago a alguna isla cercana, como Colón descubriría ante su gran sorpresa. Aun así, no deberíamos suponer que las migraciones se dieron en cada generación. El salto desde las Pequeñas Antillas hasta la primera de las islas más grandes, Boríquen, o Puerto Rico, tuvo lugar, al parecer, en los siglos posteriores al año 500 d. C.; a partir de ahí, no tardaron en llegar a La Española, la futura sede del gobierno español en la región, cruzaron hasta Jamaica y llegaron al este y al centro de Cuba, la isla de mayor tamaño del archipiélago.[15]

En Yuma, en la actual República Dominicana (La Española), se han encontrado lo que parecen ser planchas para cocinar casabe (pan o tortas de mandioca), un hallazgo que parece indicar, según algunas interpretaciones, que, en aquel momento, los taínos llevaban una existencia más asentada. También resulta significativo el modo en el que se desarrollaron las culturas locales: la cultura taína no se importó ya establecida, sino que cada isla o cada región (en el interior de las islas más grandes) desarrolló sus propias características, evidentemente determinadas por el acceso a recursos específicos, pescado, carne y diferentes tipos de cultivos alimenticios. En las Bahamas, los taínos lucayos tenían estructuras políticas menos complejas que los de La Española, y esta zona, en general, alcanzó un menor grado de «desarrollo» que las Grandes Antillas.[16] Esta diferencia ha llevado a que los arqueólogos hablen, por una parte, de los taínos de La Española, Puerto Rico y el este de Cuba como «taínos clásicos», cuyo nivel de sofisticación cultural y de avances tecnológicos superaba al de las islas más pequeñas y más periféricas; o, por la otra, a que en algunas clasificaciones, se describa a los taínos de Cuba y de Jamaica como «subtaínos», aunque las descripciones de Colón dejen muy claro que los taínos del este de Cuba llevaban una existencia muy similar a la de los taínos de La Española.[17] No obstante, también entre los taínos clásicos existían grandes diferencias. En Unión, en la República Dominicana, se desarrolló una comunidad cuya vida giraba alrededor

de la pesca y, por supuesto, nacieron redes de comercio a partir de cada una de estas especialidades por cuanto, como ya hemos visto antes, los taínos eran expertos navegantes que le han dado al mundo moderno la palabra «canoa». Llevaron consigo semillas y animales desde América del Sur, e introdujeron la mandioca amarga, los perros, y el gran roedor conocido con el nombre de «agutí», una parte significativa de su dieta. Los arqueólogos conocen el gran éxito obtenido en la implantación de culturas taíno cada vez más diversificadas en las Pequeñas y Grandes Antillas, como la «expansión ostionoide», que data aproximadamente del período entre el año 600 y el año 1200. El gran campeón de la arqueología taína, Irving Rouse, mostraba un gran optimismo en su convicción de que, de no haber sido por la llegada de los españoles, la civilización taína hubiera acabado por establecer contacto con las civilizaciones de América Central, de las que hubiera podido aprender muchas artes y habilidades; antes de que hubieran pasado muchos años, habrían alcanzado un nivel comparable al de las civilizaciones mesoamericanas y peruanas.[18] Tal vez estuviera en lo cierto, ahora bien, en 1492, ni siquiera los taínos clásicos sabían construir ciudades, y carecían de la unidad política y de los complejos mecanismos de gobierno impuestos por los emperadores incas y aztecas.

¿En armonía con la naturaleza?

La producción de la mandioca, la raíz que los taínos conocían con el nombre de yuca, dominaba la vida diaria de los taínos.[19] El cultivo de esta raíz había sido traído desde América del Sur, donde los modernos arahuacos todavía la cultivan con métodos muy similares a los que empleaban los taínos. La harina de mandioca proporcionaba la base de la tortilla (una tortita o *crêpe* muy fina), el elemento básico de la dieta de los taínos, y constituía además la fuente de la tapioca. Esta harina, con un alto contenido de almidón, se conservaba bien y era muy nutritiva. (No sin una cierta

exageración, los indios se quejaban de los españoles, que se comían en un día lo que un indio consumía en dos semanas). A diferencia de los habitantes de la región continental de las costas del golfo de México y del mar Caribe, los taínos no consumían grandes cantidades de maíz, un alimento que figuraba en su dieta de forma muy parecida a como figura en la dieta moderna europea: se solía comer tierno, en forma de mazorca, más que transformado en pan de maíz o tortilla.[20] Los pueblos de México adoraban a dioses del maíz, unos dioses que no formaban parte de la vida religiosa de los taínos, sino que su principal dios estaba más vinculado a la mandioca.

El predominio de la mandioca se hacía visible de inmediato a cualquiera que llegara a sus poblados: los taínos alzaban pequeños montículos, de más o menos un metro de alto por tres de ancho, en filas ordenadas, y plantaban en ellos las raíces de yuca, garantizando de este modo el correcto drenaje de las plantas y su fácil germinación.[21] Los pueblos arahuaco habían aprendido que los mejores resultados los daba un tipo de mandioca amarga que contenía un jugo venenoso. De algún modo, en el pasado, se percataron de que podían extraer este jugo exprimiendo las raíces después de ser cosechadas y cortándolas en láminas muy finas; construyeron elaborados tubos a base de fibras de palma que retorcían o giraban hasta extraer todo el jugo venenoso, que se recogía en cuencos; una vez hervido, el jugo perdía su toxicidad y podía utilizarse para cocinar. Las investigaciones modernas entre los arahuacos de Surinam han mostrado cómo se realizaba este trabajo: los niños ayudan a extraer el veneno, y las mujeres se hacen responsables de las siguientes etapas, en las que cortan las raíces en finas láminas y las muelen hasta convertirlas en una harina que puede extenderse sobre una plancha y cocinarse en forma de torta.[22] La dieta de los taínos, no obstante, no era monótona. Se alimentaban asimismo de pescado y marisco, de la carne de mamíferos acuáticos tales como el manatí, de carne de iguana (por la que, al principio, los españoles sintieron repugnancia) y de los

grandes roedores llamados agutí; cazaban papagayos no sólo para comérselos, sino además para arrancarles sus magníficas plumas.[23] Preferían alimentos hervidos, que cocían en grandes perolas, a los que añadían verduras, cacahuetes y jugo de mandioca, y creían firmemente en la utilización de la guindilla, un producto que, por supuesto, despertó el interés de los visitantes españoles, que siempre manifestaron una gran curiosidad profesional por las especias. Los arahuacos de Guayana todavía en la actualidad preparan unos «estofados de guindilla» similares.

En opinión de algunos investigadores modernos, la dependencia de los taínos de los productos que podían ser cultivados en la tierra y en el mar revela que vivían en armonía con la naturaleza. En un estudio realizado en el siglo XX sobre el elogio de Pedro Mártir de Anglería, Carl Sauer, el gran geógrafo histórico escribía:

> El idilio tropical que describen las crónicas de Colón y de Pedro Mártir era, en gran parte, cierto. Los indígenas no padecían escasez, cuidaban sus plantaciones y eran hábiles pescadores y marinos, y cazadores audaces. Diseñaron casas atractivas y las mantenían limpias. Descubrieron la expresión estética en el trabajo de la madera y tenían tiempo de ocio para gozar de diversiones, como juegos de pelota, bailes y música. Vivían en paz y concordia.[24]

El equilibrio con la naturaleza dependía del número de pobladores. Las especulaciones sobre el número de taínos que vivían en la isla varían mucho: dos millones en La Española en el año 1492 podría ser una cifra más o menos correcta, pero no deja de ser más que una intuición razonada, basada en los intentos de Colón de contar a los indios que podían pagar tributo, que, al parecer, podrían haber superado el millón. De hecho, las estimaciones han llegado a ser tan altas como ocho millones y tan bajas como cien mil.[25] Resulta difícil, por lo tanto, responder a la pregunta de si los taínos estaban sobreexplotando los recursos disponibles. A los primeros visitantes europeos como Colón, esta armonía con la naturaleza les parecía perceptible en el hecho de que no dependían de las estaciones, lo que significaba que podían sembrar y cosechar cuando querían; en la exuberancia de los bosques caribeños, bien regados

por cursos de agua; y se expresaba también (como insistía Pedro Mártir) en la falta del sentido de posesión de los taínos, su hipotético enfoque comunista en cuanto a la propiedad y la gestión de sus campos. Autores recientes han llevado esta visión aún más lejos e insisten en que este semiparaíso fue destruido a continuación por los conquistadores españoles.[26] Es importante, no obstante, mostrar una cierta reserva hacia un argumento cuyo fundamento se halla en el maravillado asombro que sintieron los europeos ante lo que habían encontrado. Aquellos que vieron a los taínos bajo una luz positiva, sin duda, todos los primeros visitantes y observadores, les asignaron un lugar idealizado en su mapa de la humanidad, en calidad de supervivientes de una edad prístina de la humanidad, anterior a la caída del hombre o, al menos, anterior al Diluvio Universal.

Las narraciones europeas nos dan a conocer, mejor que la arqueología, otros aspectos de la vida material. Los taínos iban desnudos, aunque algunos de ellos llevaban taparrabos de algodón y algunas mujeres, unas faldas cuya longitud tal vez indicara su posición social. El algodón constituía una parte significativa de su vida, y fue uno de los primeros productos con los que se tropezó Colón; su conocimiento de los textiles de algodón les distinguía de los canarios, y es posible que evocara parecidos con los negros africanos.[27] Más tarde, los taínos de La Española manifestarían poder ofrecerles a los reyes de Castilla grandes cantidades de algodón sin ninguna dificultad; encontrar oro fue bastante más complicado. Dormían en hamacas, otro vocablo taíno que ha pasado al vocabulario europeo, construidas con hojas de palmera en lugar de algodón, y estas hamacas se colgaban en el interior de sus grandes chozas redondas, o bohíos (el término significaba «hogar»),[28] construidas a base de madera y paja, con techos cónicos, y donde convivían numerosas familias. Los taínos solían colocar sus pertenencias en cestos y calabazas que pendían de las vigas, y a los españoles les inquietó descubrir que, en ocasiones, estas calabazas contenían huesos humanos. En algunos lugares (en las islas del

Caribe) se interpretó como la prueba de la existencia del canibalismo pero, al parecer, en el territorio taíno, se trataba de huesos de sus ancestros quienes, de este modo, «vivían» entre sus descendientes. Las chozas se agrupaban alrededor de una plaza, a uno de cuyos extremos solía alzarse una casa redonda, cuadrada o rectangular, el *caney*, que alojaba a las imágenes, o *zemís*, de sus dioses, y donde, en ocasiones, vivía el jefe.[29] Así pues, los taínos vivían en poblados de varios cientos de personas instalados entre los campos de cultivo de mandioca, pero no tenían ni ciudades ni fortalezas. Pedro Mártir observó que no marcaban su territorio ni sus posesiones con empalizadas, sino que llevaban una existencia comunitaria.

Los taínos eran artesanos muy hábiles en el trabajo de la madera, y parte de su trabajo ha sobrevivido, en especial los taburetes bajos llamados «dúho», sobre los que colocaban a sus ídolos *zemí*. Algunos de estos dúhos representan rostros de animales míticos, tallados de forma complicada y, en algunas ocasiones, dorados;[30] los *zemís* se confeccionaban con gran cariño a base de madera, piedras, cuentas y materiales diversos.[31] Han llegado hasta nosotros hermosos objetos fabricados en hueso y concha, entre ellos una miniatura del cráneo de un perro descubierta en Antigua, una pieza de gran delicadeza tallada en una concha.[32] Los indios les daban un gran valor a los collares de cuentas, a las piedras de colores y al hueso, y agradecieron mucho los regalos de Colón, cuentas y otros pequeños adornos. Lucían collares de oro, a base de pequeñas placas de ese metal a las que daban formas variadas con un martillo; utilizaban el oro en los adornos que les colgaban de la nariz, y también fabricaban máscaras de finas láminas de oro. Este oro, prácticamente el único metal que conocían los taínos, pese a que no lo procesaban en forjas, entusiasmó a los europeos. Lo encontraban en los lechos de los ríos en forma de pepitas y, simplemente, le daban forma a base de golpes. Además, es posible que algunas aleaciones de metal, como la amalgama de oro, cobre y plata, fueran transportadas hacia el norte a lo largo de la cadena de las islas, desde lo que ahora es Colombia.[33] En otras palabras, los

taínos, igual que los canarios, en el aspecto tecnológico, eran una población en la «Edad de Piedra». En algunos aspectos estaban más avanzados que los canarios, puesto que sabían producir tela de algodón y habían logrado un alto nivel en el cultivo de la mandioca, pero no tenían ninguna experiencia en la cría de animales domésticos. Sus armas se parecían bastante a las de los canarios (azagayas en cuyos extremos se insertaban afilados dientes de pescado), y los caribes eran unos arqueros especialmente hábiles, y en ocasiones utilizaban dientes serrados en sus flechas, de efecto mortífero. Algunos guerreros taínos preferían pesados garrotes de madera.[34] Los taínos eran buenos ceramistas, a un nivel modesto, en especial las mujeres, muy activas en la producción de cerámica, un objeto de comercio a lo largo de las rutas marítimas del mundo taíno.[35]

Los taínos no tenían animales de carga, y el único medio de trasladarse alrededor de las islas era a pie, aunque a veces transportaban a sus jefes en una litera, una carencia que, si algo hizo, fue alentar el uso de barcas para desplazarse alrededor de las islas y entre ellas, y el desarrollo de un comercio muy activo en productos alimenticios, hilo de algodón y *zemís* tallados: Colón se llevó una sorpresa mayúscula al descubrir que los collares de cuentas y las monedas trocadas por sus hombres el 13 de octubre, junto a algunas hojas secas y alimentos, ya estaban dirigiéndose hacia el sur en una barca indígena con la que se tropezó frente a la isla de Long Island (Fernandina) el 15 de octubre. No sólo los artículos europeos, sino también los informes de la llegada de los dioses en sus barcos voladores se difundieron a una gran velocidad por la cadena de islas.[36] El comercio entre las islas tan sólo era posible utilizando las canoas de troncos huecos, impulsadas por la fuerza de las palas, que atrajeron la atención de Colón desde el primer momento en el que tomó contacto con los taínos lucayos.[37] La mayor de estas canoas, construida en un inmenso tronco de árbol ahuecado, permitía transportar hasta cien taínos; la del jefe, en ocasiones, estaba decorada por pinturas especiales y llevaba a bordo

una zona cubierta por una marquesina. El proceso de construcción de estas barcas solía ser largo y complicado, y exigía un considerable esfuerzo por parte del poblado. El tronco de árbol tenía que ser cortado en dos y vaciado, quemando la madera y desbastando los residuos. A continuación, se rebajaba y pulía el exterior de la barca, «y labrado muy á maravilla según la tierra», por citar la primera reacción de Colón. La madera, barcos de madera, estructuras de casas de madera, armas de madera, herramientas de madera y tronos de madera, constituía una materia prima fácilmente accesible y esencial en la vida de los taínos; es impresionante la cantidad de objetos de madera que han llegado hasta nosotros desde las tierras de los taínos.[38]

Otro artículo de gran demanda eran las plumas, para tocados y otros usos ornamentales, aunque los taínos las utilizaban de forma menos suntuosa que los indios brasileños, que podían cubrirse todo el cuerpo de un tejido hecho de las plumas más finas. El cuerpo desnudo era un cuerpo adornado. Aquellos hombres y mujeres no eran los desnudos clásicos que estaban reinventando los escultores de Florencia en la época de Colón, o que habían sido evocados, no sin un cierto erotismo, en la poesía pastoral de Boccaccio y de sus sucesores, aun cuando a los impresores del siglo XVI les gustara describirles, precisamente, de ese modo. Igual que en las islas Canarias, la costumbre de pintarse el cuerpo (y el uso de las plumas en el continente americano) aumentaba la individualidad, en ocasiones, indicando el estatus, en otras, como pinturas de guerra y, en otras aun, como aislante del calor.

JEFES Y FAMILIAS

Los taínos tenían estructuras de poder político, caudillos, nobles y plebeyos, una organización social que indicaba que los taínos se merecían que se les concediera la condición de seres humanos.[39] Conocemos mucho menos las características de la sociedad taína de las Bahamas porque Colón no se entretuvo demasiado tiempo allá;

[40] sin embargo, él y sus acompañantes informaron extensamente sobre los caudillos que conocieron en La Española. La vida política de los taínos clásicos no difería demasiado de la vida de los indígenas canarios: un gran número de monarcas locales, conocidos con el título de «cacique», generalmente hombres, pero a veces mujeres, controlaban los poblados más grandes y el territorio que dependía de ellos, mientras que, en las islas de mayor tamaño, como La Española, algunos caciques más importantes ejercían un poder más amplio.[41] El cacique no era un autócrata, sino el primero entre iguales, el que recibía a los visitantes al poblado, se sentaba en su ornamentado dúho y disfrutaba del papel ceremonial de organizador de festividades, puesto que el cacique solía dirigir los cantos en los grandes bailes públicos. Las guerras caciquiles abundaban y los conquistadores conocieron a unos cuantos caciques que, con gran habilidad, pusieron a los españoles en contra de sus rivales. Al parecer, en las grandes islas, existía algún tipo de división territorial, si bien no existían límites estrictos entre los dominios de los caciques. Junto a los caciques, los chamanes, líderes religiosos y hombres-medicina, ejercían una gran influencia en la sociedad taína, un tema que abordaremos más adelante. Los caciques tampoco podían ir a la guerra ni tomar decisiones políticas sin el consejo de los nitaínos, los nobles, la casta superior, que debe ser diferenciada de la masa general de la plebe, o naboría.[42] La condición de noble parecía depender del éxito obtenido en combate y de la reputación obtenida como un valiente luchador, y no sólo de la herencia.

Para celebrar acontecimientos, por ejemplo el matrimonio del cacique, o para expresar su agradecimiento por haberse visto libres de algún huracán (otra palabra taína que ha pasado al vocabulario europeo) se llevaban a cabo pomposas ceremonias. Entre las que solía presidir el cacique se encontraba el juego de pelota, o batey, que se jugaba en la plaza principal del pueblo utilizando pelotas de caucho con mucho rebote; la pelota, impulsada con el abdomen, se lanzaba entre los jugadores de los equipos rivales, que constaban de veinte o treinta hombres o mujeres;[43] al no poder tocar la pelota

con las manos, ni tampoco con los pies, el juego de batey exigía una gran habilidad. (Los taínos no seguían la práctica centroamericana de, en ocasiones, condenar a muerte al equipo perdedor). Los juegos de pelota tenían una función social y religiosa. Los arqueólogos han excavado una cancha de batey en el Caribe, en lo que pudiera haber sido uno de los cuarteles generales de Guarionex, un cacique bien conocido de Colón; pero los taínos jugaban también en espacios abiertos, como ocurría en las Bahamas, donde el estilo de vida era, en cierto modo, más sencillo.[44]

Tras los famosos estudios de Malinowsky, Mead y otros autores sobre las islas del Pacífico, el estudio de los patrones familiares se convirtió en uno de los temas principales de la antropología durante el siglo XX. A los observadores de los años alrededor de 1500, no obstante, ya les habían impresionado mucho las profundas diferencias existentes entre los patrones familiares europeos y el funcionamiento de las relaciones familiares en el mundo taíno. Los observadores europeos también sentían curiosidad, a veces, demasiado insistente, por la vida sexual de los indígenas y por sus normas con relación al incesto, algo que tendría bastante importancia en el futuro de los taínos. Los testimonios según los cuales llevaban una vida de lujuria descontrolada, realizaban el coito con cualquiera, fuera un pariente o un vecino, podrían indicar que no vivían conforme a la ley natural y, por lo tanto, amenazar tal vez el reconocimiento de su condición de seres humanos o, al menos, la reivindicación del derecho a gobernarse a sí mismos. Una característica de la sociedad clásica taína es lo que se conoce con el nombre de «residencia avunculocal»[*]: en otras palabras, un marido recién casado (acompañado por su esposa) se iba a vivir a la misma casa donde vivía el hermano de su madre. La norma no era «honrarás a tu padre y a tu madre» sino «honrarás al hermano de tu madre».[45] El sistema entrañaba la ventaja de que un varón taíno con varias esposas podía llevárselas a todas a casa de su tío: es evidente que esta organización no hubiera funcionado de una forma tan eficaz si se hubiera instalado a vivir en la casa de alguna

de sus suegras. De hecho, la herencia se transmitía por línea femenina, y a través de ella se heredaban los bienes (aunque, al parecer, el liderazgo de la tribu se transmitía, en la mayoría de los casos, por línea masculina). Con todo, este sistema no reflejaba una sociedad poliándrica en la cual las mujeres tomaban muchos hombres como compañeros sexuales y no estaban seguras de la paternidad de sus hijos. En cualquier caso, la poligamia (o poliginia) era una institución taína, sobre todo, entre los caciques, quienes podían permitirse mantener a más de una esposa, y, en la sociedad taína, el matriarcado y el patriarcado coexistían. Las mujeres desempeñaban un papel fundamental en la economía del poblado taíno, y el respeto mutuo que se manifestaban los dos sexos se refleja en algunos de los mitos taínos, que quedaron recogidos por uno de los acompañantes de Colón, y que permiten adquirir una extraordinaria percepción del mundo mental de los taínos. Sin embargo, antes que podamos explorarlos, debemos examinar al tercer grupo de pueblos más importante en el Caribe precolombino: los caribes, los pobladores de las islas que le dieron su nombre al mar por el que navegaban, y también a la práctica de comer carne humana.

LOS INDIOS CARIBES

Colón y sus coetáneos dejaron indiscutible constancia del extremo temor que sentían los taínos ante las incursiones de un pueblo pirata que recorría la línea de islas, partiendo del sureste, y que llegó incluso hasta Puerto Rico y La Española. Su aspecto físico era aterrador. Según el doctor Diego Álvarez Chanca, que viajó a poniente acompañando a Colón en su segundo viaje en 1493:

> … porque las Caribes traían en las piernas en cada una dos argollas tejidas de algodón, la una junto con la rodilla, la otra junto con los tobillos: de manera que les hacen las pantorrillas grandes, é de los sobredichos logares muy ceñidas, que ésto me parecen que tienen ellos por cosa gentil, ansi que por esta diferencia conocemos los unos de los otros.[46]

Estas argollas, o ligas, pueden observarse en una estatua de un metro de altura que representa a un hombre del Caribe, conservada en el Museo Británico, y que se cree que data de alrededor del año 1400; Fernando Colón, por su parte, creía que se trataba también de una práctica de los taínos. Según Chanca, los caribes eran consumados arqueros y guerreros implacables. Los asaltantes se llevaban a las mujeres taínas; el doctor Chanca sostenía que los caribes tenían hijos con estas mujeres, pero que si los niños eran varones los castraban, los utilizaban como sirvientes y los educaban hasta la edad adulta en orden a sacrificarlos y comérselos en sus festines. Lo que sobre todo y realmente aterrorizaba a los taínos era que los caribes caníbales se llevaran a los hombres como trofeos de caza, los mataran y se los comieran: «Dicen que la carne del hombre es tan buena que no hay tal cosa en el mundo», observó Chanca.[47] La palabra «caníbal» y el nombre «caribe» y «caribeños» se derivó del término *cariba* o *caniba*. El doctor Chanca explicaba que había visitado un poblado en Guadalupe donde había visto el cuello de un hombre cociendo en una olla. Es posible, sin duda, que añadiera este detalle para darle algo más de picante a su narrativa viajera, o es posible también que se equivocara sobre el tipo de carne que vio cocinándose; ahora bien, habida cuenta que los únicos animales terrestres de un cierto tamaño en Guadalupe eran seres humanos, no parece demasiado posible que confundiera estos huesos con los de alguna vaca o cordero. Colón explicó al rey y a la reina:

> Ques poblada de una gente que tienen en todas las islas por muy feroces, los cuales comen carne viva. Estos tienen muchas canoas con las cuales corren todas las islas de India y roban y toman cuanto pueden. Estos non son más disformes que los otros; salvo que tienen costumbre de traer los cabellos largos como mujeres, y usan arcos y flechas de las mismas armas de cañas.[48]

Colón opinaba que los taínos temían a los caribes porque los taínos eran, para qué negarlo, unos cobardes, una teoría que, por

descontado, le permitió a Colón dar la imagen del protector de los taínos contra ese terrible enemigo.

Los españoles creyeron conveniente clasificar a los pueblos del Caribe en «buenos» o «malos», de acuerdo a sus respectivas costumbres, docilidad y aspecto físico, y resulta fácil comprender por qué los escritores posmodernos han negado a menudo la existencia de los caníbales, argumentando que, simplemente, fueron utilizados como excusa para imponer el imperio de los arrogantes españoles.[49] El argumento afirma que hubiera sido permisible declarar una guerra santa contra los caribes con el beneplácito de la Iglesia y de los reyes, mientras que no se podía lanzar ninguna cruzada contra los taínos de La Española, súbditos de la Corona, y más cooperadores. En el año 1503, la reina Isabel, siempre ansiosa de proteger a sus súbditos indios, prohibió que se les esclavizara en el Caribe, con la excepción de los caníbales y de aquellos que se resistieran con violencia a la conversión,[50] una excepción que, previsiblemente, se interpretó como una licencia para asaltar cualquier zona que no hubiera caído bajo el dominio directo de los españoles y llevarse a taínos y caribes como esclavos. Argumentar que los caníbales americanos constituían una ficción, o que cualquier canibalismo no pasa de ser un ejercicio de humillación occidental contra los pueblos sometidos, significa ignorar los testimonios insistentes y detallados de los visitantes europeos a América del Sur, donde prácticas similares fueron documentadas por observadores independientes desde principios del siglo XVI y hasta los tiempos modernos.[51] Un crítico moderno proclama que incluso emitir el veredicto equívoco según el cual el canibalismo caribe no está demostrado significa «reconocer la violencia implícita del discurso colonialista», antes de, acto seguido, llevar al lector por un misterioso recorrido de las ontologías y filogenias del doctor Freud.[52] Ahora bien, afirmar que el canibalismo existió en el continente americano no equivale a decir que todos los indígenas americanos eran caníbales, puesto que era evidente que no era así, ni tampoco es lo que manifestaron los observadores. La cuestión aquí concierne

a los indígenas del Caribe (nuestra atención se centrará en Brasil en próximos capítulos), y concierne a los pueblos que los españoles conocían con el nombre de caribes, y los taínos con el de *cariba*, o alguna de sus variantes; es posible que los nombres que ellos mismos se daban fueran *kallinago* y *kalliponam*.[53]

Resultaba fácil categorizar a cualquier indígena «malo» como caribe, y la palabra se convirtió en una abreviatura que designaba asaltantes molestos y, sobre todo, a cualquiera que fuera sospechoso de celebrar festines a base de carne humana. No está del todo claro si se trataba de una «gente» diferente, como supuso Chanca; los arqueólogos disienten sobre la cuestión de si existía una cultura caribe diferenciada.[54] Según un punto de vista, los caribes y los taínos constituían dos ramas diferentes del mismo pueblo arahuaco que había colonizado las Antillas en grandes oleadas a lo largo del milenio anterior a la llegada de Colón. Sin embargo, los taínos hablaban de los caribes como gente diferente a ellos, al menos en cuanto a sus costumbres, si no a todos los aspectos de su cultura; en el siglo XVII, eran reconocibles como un grupo diferente, y debemos tomar como punto de partida un simple hecho: los taínos tenían un nombre para ellos. Por otra parte, en las islas todavía podemos encontrar a algunos caribes. En realidad, el término «caribe» tuvo, y tiene, muchas acepciones, desde la descripción étnica de los agresivos caníbales en constante movimiento hasta la descripción de los pueblos asentados de lengua arahuaca que vivían en las Pequeñas Antillas y en la costa adyacente de América del Sur.[55]

Al llegar el año 1492, los indios caribes se habían integrado en el mundo arahuaco del Caribe, fueran o no fueran bien recibidos allí. En la imaginación de los exploradores existía asimismo una raza diferenciada de caribes isleños, también muy temidos por los taínos, acaudillados por guerreros varones cuyos antepasados procedían de las costas de Guayana. Carecían de estructura jerárquica organizada, y se cree que habían alcanzado un nivel de organización social más bajo y más flexible que los taínos, aunque eran muy hábiles en tejer

el algodón y trabajar el mimbre.[56] Este pueblo resulta muy difícil de detectar en los registros arqueológicos. Tal vez exista un vínculo entre la llegada de los caribes isleños y la producción de la cerámica llamada «suazoide» en las Pequeñas Antillas y Barbados a partir de alrededor del año 1100, pero incluso esta teoría ha sido objeto de disputas entre arqueólogos y lingüistas, en especial con respecto a la cuestión irresoluble de si los ceramistas caribes eran varones o hembras y, en este último caso, si tal vez, de hecho, los productores de cerámica no habrían sido mujeres taíno cautivas. Aun así, no se observan los cambios repentinos y espectaculares que se suelen esperar tras la sustitución de una antigua población por otra nueva. Lo más probable es que los caribes sustituyeran gradualmente a la población taíno en áreas como las islas de Barlovento, no mediante la exterminación de todos los taínos, sino matando a sus varones, llevándose a sus mujeres y, a continuación, mezclándose con ellas, al mismo tiempo que proseguían su avance hacia el norte a lo largo de la cadena de islas y lanzaban ataques también contra las Grandes Antillas. En general, se les puede identificar más fácilmente por su comportamiento que por sus artefactos, idioma o restos de esqueletos: lo que define a un caribe son sus acciones.

Las crónicas detalladas que hablaban de los caribes llegaron bastante tarde, notablemente la del padre Bretón, que vivió entre los caribes de Dominica en los años alrededor de 1647. Debemos aquí hacer una advertencia, porque estos caribes tal vez constituyeran llegadas tardías desde América del Sur, y no descendientes de aquellos caribes que, según se decía, habían aterrorizado a los taínos.[57] Estas crónicas describen mitos que sólo tienen un parecido genérico a los de los taínos: los peces del mar nacieron de raspaduras de raíz de mandioca, y no tuvieron su origen, como ocurre en los mito taínos, en la metamorfosis de los huesos de un joven sacrificado. A los visitantes europeos les desconcertaba la actitud tan diferente de los caribes hacia los límites entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos. «Sostienen que si conocen a alguien, esta persona siempre está viva», afirmaba de los caribes un

viajero inglés en el año 1700.[58] Por otra parte, estas crónicas explicaban que los hombres tomaban un cierto número de esposas en una rápida secuencia, puesto que, «al no existir ninguna sociedad civil ni ley entre los salvajes, tampoco tienen reglas fijas para sus matrimonios». No tenían normas explícitas referentes al incesto, sino que, simplemente, era la naturaleza la que les impedía mantener relaciones sexuales entre padres e hijos, o entre hermanos y hermanas.[59] Los observadores relataban que, antes de lanzar sus ataques, les gustaba beber hasta alcanzar un estado de estupor, y para ello engullían grandes cantidades de cerveza cuyo ingrediente secreto era saliva de mujer (que, presumiblemente, contenía algún tipo de agente de fermentación similar a la levadura; los exploradores observaron asimismo que los caribes también pasaban horas mascando hojas narcóticas).[60] Disfrutaban lamiéndose los unos a los otros los piojos de su cuerpo, un hábito que los observadores europeos soportaban mejor que su adicción constante, afirmaban, a los festines de carne humana.

Indudablemente, tras la conquista española de grandes regiones del Caribe, los caribes sufrieron una significativa transformación. A partir del siglo XVI, algunas crónicas de sus violentos ataques piratas sugieren que, con el aumento de la presión de los europeos, su grado de violencia se incrementó, en lugar de disminuir. Los informes indicaban que, armados con flechas envenenadas, atacaron con toda impunidad a buques españoles y asentamientos alrededor de Puerto Rico, matando a los europeos y a todos sus esclavos negros africanos, y comiéndose a algunas de sus víctimas.[61] Los negreros españoles capturaban a los indios caribes, a su vez expertos cazadores de esclavos, a quienes tenían por un blanco legítimo. Nunca habían sido sometidos y, a partir de principios del siglo XVI, fueron considerados objeto de guerra justa; ni siquiera se ponía en duda la cuestión de si tenían alma, por cuanto se daba por sentado que los seres racionales no podían, de ninguna manera, conducirse de un modo tan salvaje; la palabra «salvaje» (*savage*) aparece en las primeras crónicas inglesas de los caribes,[62] un

término derivado de *selvage, silvestris*, «de los bosques», la todavía poderosa imagen del hombre salvaje de los tiempos medievales. El padre Bretón informó de haber oído rumores según los cuales una población indígena había sido desplazada por los caribes en las Pequeñas Antillas, «tan blancos como los franceses, y que llevan luengas barbas blancas», una blancura que parecía ser consecuencia de vivir en las frías tierras altas a las que habían huido tras ser esclavizados por los caribes. Poco tiempo después de la llegada de Bretón a Dominica, en 1642, algunos de estos antiguos pobladores fueron capturados por los caribes: «Mataron y se comieron al hombre, y esclavizaron a la mujer y a la niña», pero estos «montañeses» se tomaron la revancha, incendiando una choza caribe y llevándose sus posesiones.[63] El odio que profesaban hacia sus esclavos huidos significaba que los caribes, en general, se comían a cualquiera de aquellos misteriosos montañeses, o *allouages*, que pudieran capturar. Por otra parte, los españoles habían llevado a cabo una matanza entre los caribes de las Pequeñas Antillas, quienes, por añadidura, fueron víctimas de una terrible epidemia de viruela, y así, los caribes de Guadalupe descendían de una única mujer y de sus hijos, que habían sobrevivido a la exterminación masiva de los españoles huyendo a las montañas. Los hombres escaseaban, víctimas de los constantes ataques de los españoles y de otros cazadores de esclavos europeos que mataban o esclavizaban a aquellos que podían encontrar. Se trataba de un juego constante de toma y daca. Los caribes tenían una cierta percepción de sus orígenes continentales:

> Todos dicen que su primer padre, Kallinago, tras abandonar el continente acompañado por su familia, se instaló a vivir en Dominica. Allí tuvo una larga línea de descendientes y allí vivieron los sobrinos de sus sobrinos quienes, utilizando una extrema crueldad, lo envenenaron. Sin embargo, se transformó en un pescado de un tamaño monstruoso al que todos llaman Akaiouman y todavía sigue muy vivo en su río. Esta fábula deja saber, al menos, que descienden de los pueblos del continente.[64]

Bretón calificó a los caribes de pieles rojas, y los indios se enrojecían todavía más la piel aplicándose tintes a diario. Escribió que era un pueblo taciturno y bastante silencioso, aunque «no demasiado estúpido, pese a ser salvaje»; físicamente ágiles, robustos y sanos, eran «sin duda alguna, capaces de grandes cosas».[65] Entre ellos, no demostraban crueldad, sólo hacia sus enemigos, pero cuando bebían, se hacían peligrosos y entonces podían pelearse entre ellos. Eran perezosos, y daban por sentado que la cosecha de mandioca les bastaría para comer, una falta de actividad que, en ocasiones, les dejaba, simplemente, hambrientos. Ciento cincuenta años antes, Chanca, en su descripción de los caribes que había conocido, subrayó que llevaban el pelo muy largo, a diferencia de los taínos, que se lo cortaban en estilos diferentes y decoraban sus rostros con dibujos.[66] Los caribes, por otra parte, se embadurnaban la cara con pintura alrededor de los ojos con el propósito de darse una apariencia más temible.[67]

Un punto de vista verosímil propone que los caribes de las islas se parecían a los guerreros vikingos, que infligían grandes daños, pero que solían adoptar las costumbres y la cultura de los pueblos cuyas tierras asaltaban, y en las que se asentaban. En el aspecto cultural, tendían a asimilarse, y en el aspecto político no dejaban de ser una amenaza a causa del uso que hacían de la violencia extrema, y del temor que generaban los informes que hablaban de su canibalismo. Si, según indican los testimonios, los caribes se llevaban a las mujeres locales y las utilizaban como sirvientes, entonces la fusión de las culturas taíno y caribe no debería de sorprendernos en absoluto.[68] En cualquier caso, todos ellos hablaban dialectos arahuacos, puesto que el idioma de los caribes tenía raíces similares a las de los dialectos taínos, tal vez algo parecido a una especie de criollo taíno. El padre Bretón, entre cuyos trabajos encontramos un diccionario de caribe, informaba que los hombres caribes hablaban un dialecto diferente al de las mujeres, y que en los discursos solemnes y ceremonias diversas se utilizaban otro tipo de dialectos. Al parecer, existía un vocabulario

especializado, restringido a los varones, posiblemente derivado de los idiomas *kalina, galiba* o *cariba* de las costas de América del Sur. La coexistencia de diferentes maneras de hablar es un hecho habitual: muchos idiomas, entre ellos el japonés, tienen diversos registros, formal e informal, y comprender un registro no significa necesariamente ser competente en otro.

Algunos arqueólogos, haciendo caso omiso de lo que, según ellos, constituye una distinción artificial entre taínos y caribes, han tratado a los grupos de asaltantes que capturaban mujeres y esclavos varones como un hecho de la vida que se daba en todas las islas del Caribe. ¿Es realmente indudable que los taínos no comían carne humana, al menos, de vez en cuando? ¿Es posible que las calabazas llenas de huesos humanos que colgaban de las vigas de sus casas puedan explicarse de un modo totalmente inocente? El doctor Chanca observó que los indios de Puerto Rico solían ser víctimas de los ataques de los caribes pero que, al carecer de barcos propios, algo que parece improbable, reaccionaron intentando capturar a los invasores: «á ésta vienen los de Caribe á conquistar, de la cual se llevan mucha gente; éstos no tienen fustas ningunas nin saben andar por mar; pero, según dicen estos Caribes que tomamos, usan arcos como ellos, é si por caso cuando los vienen á saltear los pueden prender también se los comen como los de Caribe á ellos».[69]

Por lo tanto, «caribe» describía un estilo de vida casi tanto como un grupo de gente; y algunas costumbres atribuidas a los caribes también podían haberlo sido de determinadas comunidades taínas.

Capítulo 11

TORTUGAS, CHAMANES E INHALADORES

UN MODESTO FRAILE

Se cree que el primer libro europeo escrito en el continente americano es el modesto opúsculo que trata de las creencias y las prácticas religiosas de los indios taínos, escrito en la isla de La Española por fray Ramón Pané, un fraile catalán:

> Yo, fray Ramón, un pobre ermitaño de la orden de San Jerónimo, por mandado del ilustre señor almirante y virrey y gobernador de las islas y Tierra Firme de las Indias, escribo lo que he podido saber y entender de las creencias e idolatrías de los indios, y de cómo veneran.[1]

Pané llegó a la isla de La Española en el segundo viaje de Colón, que salió de España el 25 de septiembre de 1493 con alrededor de entre mil doscientas y mil quinientas otras almas. Lo que explicó sobre la religión indígena contiene muchos más detalles que cualquier otra crónica de las creencias religiosas de los pueblos recién conquistados escrita antes de la conquista de México. Por otra parte, Cristóbal Colón, primero en el borrador, y después en versiones posteriores, estudió las palabras de Pané, que determinaron sus puntos de vista respecto a las creencias indígenas; Pedro Mártir de Anglería, el humanista intelectual cuyos escritos gozarían de amplia difusión en España y en Italia, también leyó el texto de Pané, y sus palabras fueron asimismo estudiadas con sentido crítico por el gran defensor de los derechos de los indios, Bartolomé de Las Casas, en el siglo XVI. Todo lo anterior sugiere que

todo lo que conocemos de la religión taína se fundamenta en una base muy frágil, las opiniones de un único hombre, muy detalladas pero, a menudo, vagas, confusas y desordenadas, y constantemente recicladas; por otra parte, los testimonios recogidos por los estudios arqueológicos corroboran puntos importantes de la crónica de Pané, como por ejemplo, la presencia de pequeños ídolos o *zemís*, y el uso que hacían los chamanes taínos de drogas alucinógenas. La riqueza de su crónica ha dado pie a intentos de analizar los mitos por métodos sofisticados, si bien controvertidos; siguiendo el ejemplo de los famosos estudios de los mitos brasileños realizados por el antropólogo estructuralista francés Claude Lévi-Strauss, algunos investigadores han aplicado el psicoanálisis de Jung a los mitos recogidos por Pané. El método de Lévi-Strauss implicaba un intento, en ocasiones algo desacertado, de darles sentido a los mitos rellenando los vacíos con material mitológico generado por otras comunidades (fundamentándose en el argumento que postula que todos los mitos comparten determinados «arquetipos» profundamente incrustados en la conciencia humana), una manera de trabajar que permite una maravillosa flexibilidad; así pues, las frases del estilo de «sugiero la siguiente interpretación», «sospecho que», «tal como lo veo, en consecuencia», abundan en este tipo de análisis, admirablemente salpicado de visitas a los mitos y leyendas de los hebreos y de los griegos.[2]

El primer problema consiste en saber qué escribió realmente Pané. Su libro no ha sobrevivido en forma de una obra independiente, sino como un libro dentro de otro libro, insertado en la biografía de Cristóbal Colón que escribió Fernando Colón, el hijo ilegítimo del almirante. Fernando Colón tenía en común con su padre una impresionante serie de logros: era un gran coleccionista de libros y grabados, y reunió lo que se cree que constituyó la mayor biblioteca privada de su época en Sevilla (cuando murió, en 1539, poseía quince mil trescientos setenta volúmenes y tres mil doscientos grabados), pero sólo ha sobrevivido una parte de su inmensa colección.[3] Desarrolló su propio «proyecto de biblioteca

universal», y, más importante aún, conservó algunos de los libros de su padre, con sus muy reveladoras notas al margen. Estaba dispuesto a defender la memoria de Colón contra los asaltos de aquellos que lo veían como un implacable y ambicioso arribista social que se había elevado muy por encima de su posición natural, y cuyas reivindicaciones de autoridad y de beneficios económicos en el Caribe fueron reiteradamente disputadas en casos legales de lenta maduración presentados ante los tribunales. Fernando Colón, en el transcurso de su labor en defensa de la reputación de Cristóbal Colón, reunió, en un trabajo muy minucioso, el material del cuaderno de bitácora de su padre y otros trabajos, entre los que se incluían el opúsculo de Pané, que copió íntegro en la vida de su padre. La biografía de Fernando, sin embargo, no ha sobrevivido en su versión original española. En 1571, en Venecia, sería traducida al italiano por un español que respondía al nombre de Ulloa; Ulloa no comprendió el extraño material de Pané y tergiversó y desfiguró muchos pasajes y nombres de personajes. Pese a ello, se ha podido reconstruir hasta un cierto punto la obra de Pané, comparando la versión de Ulloa con los testimonios de Cristóbal Colón, de Pedro Mártir o de Bartolomé de Las Casas cuando éstos citan a Ramón Pané, pero muchos de los misterios no han podido ser resueltos; incluso la ortografía del nombre de Pané fue objeto de debate durante mucho tiempo. Por lo tanto, redescubrir el mundo mental de los taínos ha supuesto abrirse camino a través de un bosque de errores de comprensión diseminados por el texto por Ulloa, al final del cual, uno no hace sino llegar a otro bosque, el de los propios intentos del desconcertado Pané de dejar constancia de los mitos taínos. Exageraríamos si dijéramos que Pané intentó comprenderlos y darles algún sentido. A menudo abandonó cualquier intento de poner su material en orden, no supo enfrentarse a un marco temporal desordenado, o a la carencia de marco temporal, y estaba convencido de que los taínos eran un pueblo estúpido y supersticioso.

Pané, a diferencia de Fernando Colón, no era un gran intelectual. Lamentaba el día en que el rey de Aragón y la reina de Castilla visitaron Barcelona y la pequeña población vecina de Badalona donde él llevaba la vida tranquila de un fraile jerónimo en el convento de San Jerónimo de la Murtra.[4] Es posible que Pané estuviera presente cuando Isabel y Fernando recibieron a Colón en aquel lugar. Los reyes comprendieron que, tras los descubrimientos en el oeste, se hacía necesario un inmenso programa de evangelización; era lo que Jesucristo esperaba de ellos, y lo que el papa Alejandro VI, con alguna insistencia, entendía como la justificación de las reivindicaciones de dominio sobre las tierras recientemente descubiertas de españoles y portugueses. De hecho, no deja de parecer extraño que en el primer viaje de Colón, Isabel y Fernando no enviaran ni frailes ni sacerdotes: en los primeros viajes de exploración a la costa de África, sí que algunos misioneros habían viajado a bordo de los barcos de los hermanos Vivaldi y de Jaume Ferrer, si bien es cierto que, al menos en una ocasión, los portugueses visitaron a un rey africano que deseaba ser bautizado y se vieron obligados a disculparse por no llevar ningún sacerdote a bordo que pudiera celebrar el sacramento. Esta carencia de sacerdotes confirma, quizá, que la búsqueda de oro se había convertido en una prioridad que superaba a la búsqueda de almas necesitadas de salvación; o tal vez no se pudiera convencer a ningún sacerdote de acompañar a Colón en su primer viaje; o es posible que a los reyes les preocupara que los sacerdotes o los frailes se vieran a sí mismos como representantes del Papa en lugar de considerarse representantes de los monarcas. En el segundo viaje, el padre Bernat Buyl instaló su cuartel general en La Isabela, el centro de la administración de Colón en La Española, en enero de 1494, y junto a él se instalaron y trabajaron una docena de sacerdotes y frailes.[5] Pané recibió la orden de dirigirse al interior; era evidente que le había tocado la china, aunque parece ser que durante un tiempo contó con la ayuda de un fraile franciscano francés que

dominaba el idioma mucho mejor que él; de Las Casas tuvo la ocasión de conocerlos a ambos.[6]

A su llegada, a Pané se le encomendó la tarea de estudiar en todo detalle el idioma y las creencias de los indígenas de La Española, al objeto de proporcionar la base de un programa misionero en aquella isla. Si bien este método de trabajo ha sido descrito como una gran innovación, lo cierto es que Pané se incorporaba a una venerable tradición profundamente arraigada entre los frailes catalanes.[7] Ya hemos visto antes que, durante dos siglos y medio, y en preludio a sus campañas de predicación, los frailes se habían sumergido en el estudio de los idiomas y de los textos del judaísmo y del islam. Misioneros valientes, o temerarios, viajaron al norte de África en busca de emires e imanes, o proclamando su fe y denunciando a Mahoma en la plaza pública. Esta manera de actuar se convirtió en una especialidad catalana, el modo en el que los catalanes, que ya no poseían ninguna frontera con el islam desde mediados del siglo XIII, podían seguir combatiendo por la fe, utilizando las palabras en lugar de las armas. No es ninguna sorpresa, entonces, que se intentara una aventura similar en las tierras de los pueblos recién descubiertos. Lo que era diferente, y lo que frustró a Pané en gran medida, fue la total ausencia de libros sagrados entre los taínos. Enfrentarse a una cultura oral era diferente a estudiar el Talmud o el Corán. Bartolomé de Las Casas opinaba, en cualquier caso, que la capacidad intelectual de Pané era escasa y que la tarea sobrepasaba sus competencias: era un «hombre simple» y tenía buenas intenciones, pero en realidad, no era ningún maestro en el idioma local.[8] De Las Casas, sin embargo, no hacía más que hacer hincapié en un problema genérico: el mediocre nivel del clero que viajó al Nuevo Mundo en los primeros veinte años que siguieron a la llegada de Colón; por otra parte, muy pocos sacerdotes o frailes decidían quedarse mucho tiempo en un entorno tan difícil; el padre Buyl renunció y regresó a España tan pronto pudo. Las condiciones físicas no era lo único que derrotaba a los religiosos, sino además el escaso

número de conversiones obtenidas entre los taínos, y ambas circunstancias incitaron a los que se quedaron atrás a retirarse a sus conventos de techo de paja, alejados de la población indígena, y ofrecer sus servicios a los colonos españoles (que a menudo tenían prioridades más importantes que Dios).

Pané se fue al Nuevo Mundo (en lenguaje figurado) como un hombre ciego. Antes de su llegada, lo ignoraba todo de las creencias y prácticas de los taínos. Colón había sido impreciso en lo referente a su entidad religiosa, ni siquiera su afirmación, que no tenían «ninguna secta [religión]», era, como ya hemos visto, todo lo despectiva que, en general, se solía suponer; quería decir con ello que no tenían un culto elaborado con templos y sacrificios. En consecuencia, Pané se vio obligado a desarrollar su propia estrategia. Documentos desvelados en el pasado reciente, el testimonio del propio Pané ante una comisión que, en el año 1499, investigaba la gestión de Colón en La Española, arrojan una luz diferente sobre Pané. En su declaración, Pané afirmaba que Colón no alentaba la conversión de los indios, y que incluso la desalentaba activamente. Cuando Pané intentó atraer la atención del almirante sobre algunas oportunidades de conversión interesantes, Colón puso dificultades, y Pané «no osaba tornarlos christianos por miedo del almirante».[9] Por otra parte, es posible que a Pané le hubieran presionado para que criticara a su antiguo señor ante los investigadores. No podemos tomar al pie de la letra su declaración: tras haber recibido una serie de quejas, los jueces estaban buscando pruebas de la tiranía de Colón, y sus métodos, aunque infinitamente más blandos, tenían mucho en común con los métodos de la Inquisición: recogían declaraciones a fin de demostrar un punto en particular sin dejar demasiado espacio para una defensa activa; el propio Colón había regresado a España, en condiciones humillantes, con el propósito de convencer a los reyes de sus buenas intenciones. No cabe duda de que, mientras ambos estuvieron en La Española, Colón no descuidó a Pané, a quien solía acudir en busca de

información;[10] el almirante sabía que si iniciaba la evangelización de los indios halagaría la sensibilidad de la reina Isabel.

A finales de marzo de 1495, Pané se unió a un comandante español en el fuerte de Magdalena, que los europeos estaban defendiendo de los ataques de uno de los caciques más poderosos y conflictivos de La Española, Caonabó, y consiguió aprender algo del idioma local, el *macorí* (aunque «aprendió este idioma de modo imperfecto», diría de Las Casas), pero los otros taínos no comprendían el *macorí*, así que el principio no pudo ser peor.[11] Parece ser que el *macorí* era un idioma arcaico hablado en el norte de La Española por algunos descendientes de los pobladores anteriores a los taínos, que llevaban un estilo de vida, en general, muy similar al de la mayoría de los taínos.[12] El término taíno «macorí» significaba «el pueblo malo», por oposición a ellos mismos, «el pueblo bueno». De Las Casas señaló que, sencillamente, a la mayoría de los españoles no les interesaba el destino de las almas de los taínos, puesto que su auténtico interés se hallaba en el trabajo de sus cuerpos:

> Y esto de no saber alguno las lenguas de esta isla, no fue porque ellas fuesen muy difíciles de aprender, sino porque ninguna persona eclesiástica ni seglar tuvo en aquel tiempo cuidado, chico ni grande, de dar doctrina ni conocimiento de Dios a estas gentes, sino sólo de servirse todos de ellas, para lo cual no se aprendían más vocablos de las lenguas de «daca pan», «ve a las minas», «saca oro», y los que para el servicio y cumplimiento de la voluntad de los españoles eran necesarios.[13]

Colón apremió a Pané a dirigirse al territorio de otro cacique llamado Guarionex, de quien se decía que tenía interés en convertirse; Pané debía aprender el idioma que hablaban allí, una variante del arahuaco y, por tanto, mucho más ampliamente comprendido. Pasó otros dos años con Guarionex, cuyo entusiasmo por convertirse en cristiano se fue desvaneciendo gradualmente conforme aumentaba el resentimiento de los taínos por el trato que recibían, tras lo cual Pané pasó a ocuparse de otro cacique, uno más, Mabiatué.

Los intentos de Pané de inculcarles las creencias y las normas de conducta cristianas a los taínos del territorio de Guarionex terminaron en una nota amarga. Se descubrió que seis de los hombres de Guarionex habían enterrado imágenes cristianas y habían orinado encima de ellas, igual que hacían con sus ídolos taínos; en castigo por ese acto fueron quemados en la hoguera por el hermano y representante de Colón, Bartolomé, quien no había comprendido que, en realidad, entre los taínos, se trataba de una muestra de respeto hacia los ídolos.[14] Este tipo de reacciones no contribuyeron en absoluto a que los taínos valoraran de forma más positiva los beneficios de ser gobernados por los cristianos. Por otra parte, el 21 de septiembre de 1496, casi cuatro años después de la llegada de Colón a la región, Pané bautizó a su primer converso, que tomó el nombre de Juan Mateo, al hermano de éste y a otras seis personas; al cabo de poco tiempo, y ante el gran disgusto de Pané, los dos hermanos fueron asesinados por indios rebeldes.[15] En el momento de los bautismos, Cristóbal Colón se encontraba camino de regreso a España, aunque Pané ya le había informado, puesto que Colón había incorporado parte del primer borrador de la obra de Pané en una carta que escribió aquel año.[16] En 1498, y tras haber pasado tres años junto a Mabiatué, Pané terminó, por fin, su libro; algún tiempo más tarde (1500-1504), Pedro Mártir ya tenía una copia en España, y algunos años después, Bartolomé de Las Casas vio un manuscrito del libro en España.[17] Sería sobre todo a través de Pedro Mártir, quien reexplicó el libro de Pané, que se difundiría por toda Europa el conocimiento de las creencias taíno. A Pané le había tomado muchos años producir una obra que, en su edición autorizada moderna en castellano, apenas si llega a las cuarenta y seis páginas (treinta y cinco en su traducción inglesa), y eso incluyendo muchas notas editoriales modernas. Su libro, en aquel momento, suscitó un gran interés, pese a ser caótico: el propio Pané confesó que le parecía que había colocado las cosas al revés o en desorden, que no comprendía lo que le decían, que a menudo no tenía nada con lo que escribir y que por lo tanto no podía tomar

notas de una forma adecuada. Solamente podía describir los taínos de La Española, «porque de las otras islas no sé cosa alguna por no haberlas visto nunca»,[18] aunque de Las Casas insistiría más tarde en que las creencias de los taínos en las otras islas eran muy similares, algo que ha quedado confirmado por los hallazgos arqueológicos de Jamaica y de Puerto Rico.[19]

A de Las Casas le irritaba la persistente negatividad de Pané, su insistencia en que los taínos eran unos ignorantes e inconscientes, y su pobre dominio del castellano. Por otra parte, si bien de Las Casas, apasionado por la conversión de los indios, estaba dispuesto a reconocer que Pané «parece que tuvo algún celo y deseo bueno»,[20] en su opinión, los intentos de Pané de convertir a los indígenas eran francamente risibles:

> … puesto que como hombre simple, no los supo hacer, sino todo era decir a los indios el Ave María y Paternoster, con algunas palabras de que había Dios en el cielo y era criador de las cosas, según que él podía, con harto defecto y confusamente, darles a entender.[21]

Pané tenía muy poca fe en los taínos: «Todo esto les han hecho creer sus antepasados; porque ellos no saben leer, ni contar sino hasta diez», un juicio que subestimaba la capacidad de los taínos de contar en múltiplos de diez.[22] Culpó de la ignorancia de los indígenas de La Española a los *behiques* o chamanes, charlatanes que «muchas veces se engañan».

UN MUNDO ATEMPORAL

Ramón Pané abrió una ventana al mundo mental de los indios taínos. La suya es la crónica de un pueblo desaparecido, y tiene un enorme valor. Una vez hecha esta aclaración, hay que decir que también constituye un testimonio del fracaso de los europeos en comprender lo que se decía; parte de su interés reside en el desconcierto de Pané al escuchar a los ancianos y mujeres explicar con todo detalle las historias taínas que narraban la creación del

hombre y del mar, o al ver que sus chamanes mantenían lo que se suponía que era una conversación a dos bandas con personas fallecidas poco tiempo antes. En otras palabras, constituye un testimonio, tanto de la mentalidad taína como de la europea. Pané intentó describir los mitos taínos encajándolos en el interior de la estructura evidente que cualquier europeo esperaría encontrar. ¿Cómo entendían los taínos la creación del mundo y de la humanidad? A él le parecía que ése constituía el punto de partida más evidente: «Saben asimismo de qué parte vinieron, y de dónde tuvieron origen el sol y la luna, y cómo se hizo el mar y adónde van los muertos».[23] Que los taínos pusieran el mismo énfasis en las leyendas de la creación es cuestión aparte. Su concepción del mundo material y su relación con el mundo de los muertos y de los espíritus se apartaba tanto de la de los cristianos, judíos o musulmanes medievales, que Pané quedó auténticamente perplejo. Pese a todo, y desde el primer momento, quiso escribir acerca de lo que sabían de Dios. Era cierto, escribió, que adoraban pequeños ídolos llamados *zemí*, pero también tenían el concepto de un Dios creador: «Creen que está en el cielo y es inmortal, y que nadie puede verlo, y que tiene madre, mas no tiene principio, y a éste le llaman *Yúcahu Bagua Maórocotí*», que aparentemente significa «el que da la yuca, el señor del mar, concebido sin intervención masculina».[24] Este dios tenía una madre virgen cuyo nombre significaba, de una forma muy aproximada, «madre de las aguas, señora de la luna, de las mareas y de la maternidad, y madre universal»: *Atabey Yermao Guacar Apito Zuimaco*. A ningún cristiano se le podía escapar lo que eso implicaba, aun cuando Pané no intentara investigar más allá: un Dios con una madre era reconocible de inmediato. (Resulta instructivo comparar los comentarios que haría Espinosa un siglo después sobre la religión guanche de Tenerife y sobre la figura de una madre de Dios en aquella isla, teniendo en cuenta que había leído algunas obras de Las Casas, quien, por su parte, había leído a Pané.) Pané deseaba hacer ver que los taínos eran conscientes de la existencia de un único Dios

creador, en otras palabras, que la religión natural se hallaba en las raíces de sus creencias; sin embargo, algo característico en él, al cabo de poco tiempo, su tono cambió, y empezó a mostrar su desprecio hacia las supersticiones que se le había encargado documentar.

De Las Casas, veinticinco años más tarde, tenía su propia orden del día e hizo una lectura partidista de Pané, buscando pruebas en defensa de los taínos; se sentía ansioso por demostrar que poseían un conocimiento de Dios, y que no eran «idólatras». Escribió que «tenían delgado, débil y confuso conocimiento de Dios, aunque más limpio o menos sucio de las horruras de la idolatría que otras muchas»,[25] y argumentó que cuanto mayor fuera la comprensión de Dios que tenía una nación, tanto o más elaboradamente lo adorarían, con templos, sacerdotes, sacrificios y rituales. Los taínos, por lo tanto, tenían la ventaja y, al mismo tiempo, la desventaja, de la sencillez. De Las Casas tuvo la ocasión de comparar las costumbres de los taínos con los rituales elaborados y sangrientos de los sacerdotes aztecas que, sin duda, no tenían paralelo en las prácticas de los taínos, aunque de Las Casas estaba incluso dispuesto, si le insistían en ello, a defender los sacrificios humanos aztecas como la expresión de un excesivo celo religioso. Dotados de un «conocimiento universal y confuso, de una primera causa que es Dios, y que reside en el cielo», los taínos en opinión de fray Bartolomé, observaban la religión natural en sus formas más básicas y podrían ser fácilmente convertidos a la fe cristiana, o habría que decir mejor, podrían haber sido fácilmente convertidos a la fe cristiana, puesto que en la época en la que escribía de Las Casas, era muy difícil encontrar algún taíno superviviente.[26] Todos, Colón, Pané, y más tarde de Las Casas, estaban dispuestos a concederles a los taínos la creencia pura en un único Dios, por muy elemental que fuera, que subyacía a su culto a los *zemís*, un punto de vista crucial a la hora de determinar si se les debía conceder la condición de seres humanos completos, en calidad de seres racionales que se

gobernaban a sí mismos conforme a los principios básicos de la ley natural.

Los taínos tenían una visión de sus orígenes que no tomaba en cuenta a otros pueblos; creían que la humanidad había aparecido en una caverna llamada Cacibajagua, Cueva de Jagua.[*][27] Su mundo isleño era un mundo bastante pequeño, rodeado por las aguas, y no buscaban más allá; les resultaba inconcebible que Colón y sus hombres hubieran llegado de un continente lejano. Su percepción sobre sus orígenes tampoco estaba vinculada a un sentido de la historia, como imaginó Pané mientras investigaba sus mitos de origen; sus «fábulas», así las llamó, no estaban localizadas en tiempos pasados, sino que eran metáforas atemporales. El pasado y el presente estaban entrelazados, igual que también lo estaban los vivos y los muertos, y el mundo humano y el animal. No dejaron constancia de su historia, ni existen testimonios de monarcas pasados o desastres naturales. No obstante, imaginaban un mundo primigenio ubicado en su isla y alrededor de ella, donde las criaturas se transmutaban fácilmente de un estado a otro. Así, algunos de los cavernícolas de los primeros tiempos de la humanidad salieron a pescar y el sol los metamorfoseó y los convirtió en jobos, un árbol que recuerda a un ciruelo amarillo.[28] Otro de aquellos cavernícolas fue enviado a buscar una hierba llamada *digo*, muy utilizada para lavarse y bañarse, y el sol lo transformó en un pájaro parecido a un ruiseñor, después de lo cual, un amigo suyo, Guayahona, decidió que había llegado el momento de abandonar aquel peligroso lugar y se llevó a todas las mujeres de la caverna en un viaje en busca de otro territorio, ordenándoles dejar atrás a sus hijos pequeños a los que recogerían más tarde; los instalaron junto a un arroyo, pero los bebés, hambrientos, empezaron a gemir, y el suave gruñido con el que pedían el pecho de su madre los transformó en pequeñas criaturas parecidas a ranas.[29] Guayahona se llevó a continuación a todas las mujeres adultas, incluso a la esposa del cacique, y navegó con ellas hasta otra isla, Matininó, donde vivieron sin hombres, y «donde se dice que hoy día no hay más que mujeres».[30] El

nombre de la isla, en realidad, significa «huérfanos de padre», y la opinión generalizada es que se trata de Martinica, aunque, en realidad, su ubicación carece de importancia. Lo que nos importa aquí es la insistencia de los rumores sobre esta isla, que, a Colón, le recordaron de inmediato las leyendas de una tierra gobernada por una reina donde todos los guerreros eran mujeres (tal vez con un pecho amputado para poder sostener sus armas con más facilidad; se entendía que, en griego, la palabra «amazona» significaba «sin un pecho»). A medida que se acumulaban los detalles sobre esta isla, empezó a correr la historia según la cual los hombres caribes visitaban a las amazonas de Matininó una vez al año y que solamente las niñas nacidas fruto de estas visitas podían permanecer en la isla. Matininó se convirtió en una fuente de gran fascinación, que vinculaba el Nuevo Mundo a la imaginería de Marco Polo y de Juan de Mandavila. En opinión de Colón, se trataba «de la Ysla de Matenico, de adonde son todas mugeres».[31]

En la crónica de Pané, los hombres, por supuesto, se encontraron privados de compañía femenina a consecuencia de la desaparición de las mujeres de Matininó, y era previsible que los hombres de la isla que los taínos llamaban «Haití» o «Bohío» («isla hogar», es decir, La Española) quisieran la compañía de mujeres: «Dicen que un día fueron a lavarse los hombres, y estando en el agua, llovía mucho, y que estaban muy deseosos de tener mujeres».[32] Mientras se bañaban, empezaron a caer del cielo extrañas criaturas: «Una cierta forma de personas que no eran hombres ni mujeres, ni tenían sexo de varón ni de hembra, las cuales fueron a cogerlas; pero huyeron como si fuesen anguilas». Encontraron a cuatro hombres de manos endurecidas y rasposas que pudieron capturar a las criaturas. «Después de que las hubieron cogido, tuvieron consejo sobre cómo podían hacer que fuesen mujeres, puesto que no tenían sexo de varón ni de hembra.» Entonces tuvieron una idea brillante y se fueron a buscar a un pájaro carpintero:

> … tomaron a aquellas mujeres sin sexo de varón ni de hembra, y les ataron los pies y las manos, y trajeron el pájaro antes mencionado y se lo ataron al cuerpo. Y

éste, creyendo que eran maderos, comenzó la obra que acostumbra, picando y agujereando en el lugar donde ordinariamente suele estar el sexo de las mujeres. Y de este modo dicen los indios que tuvieron mujeres, según cuentan los viejos. Puesto que escribí de prisa, y no tenía papel bastante, no pude poner en su lugar lo que por error trasladé a otros; pero con todo y eso, no he errado, porque ellos lo creen todo tal como lo he escrito.[33]

Aunque los taínos hubieran olvidado los detalles de su migración hacia el norte, el mar ocupaba un lugar significativo en su mitología. Los habitantes de la caverna del árbol de jagua habían sido pescadores, y Pané había oído leyendas que hablaban de la creación del mar y del hombre. En La Española, los taínos hablaban de un hombre llamado Yaya que vivió mucho tiempo atrás y que tenía un hijo que respondía al nombre de Yayael; Yaya, tras caer en la cuenta de que Yayael, por algún motivo, quería matarlo, le atacó él primero. Colocó los huesos de Yayael en una calabaza que colgó de la viga de la casa donde vivía, tal como lo describen los primeros exploradores europeos. Un día, Yaya le dijo a su mujer: «Quiero ver a nuestro hijo Yayael»; ella volcó la calabaza con la intención de ver los huesos pero, en lugar de huesos, cayeron peces de todos los tamaños, y decidieron comérselos.[34] Más tarde, mientras Yaya inspeccionaba sus dominios en los bosques, llegaron cuatro hermanos, entre ellos un cierto Caracaracol («el sarnoso que tiene escamas»), los mismos hombres que habían logrado capturar las criaturas sin sexo parecidas a anguilas que habían caído del cielo. Ellos también cenaron el pescado de la calabaza, sin embargo, al colgarla de nuevo apresuradamente, la hicieron caer y la calabaza se rompió en mil pedazos; de ella empezó a fluir un gran curso de agua repleto de peces: «Dicen que fue tanta la agua que salió de aquella calabaza, que llenó toda la tierra, y con ella salieron muchos peces; y de aquí dicen que haya tenido origen el mar».[35] Al parecer, los peces representan la fertilidad: un hombre joven había sido transformado en millones de criaturas de aspecto fálico.[36]

La fertilidad constituía, no cabe duda, el tema de muchos mitos taínos y Caracaracol era uno de sus personajes favoritos. Un día,

Caracaracol le pidió a Bayamanaco un pedazo de pan de mandioca, pero Bayamanaco se limitó a sostenerse la nariz y a escupirle a la espalda en respuesta (por nariz, léase pene, y por saliva, semen). Su saliva contenía un narcótico masticable llamado *cohoba* que le provocó a Caracaracol un gran dolor en la espalda. Al quejarse de ese dolor ante sus hermanos, éstos le miraron la espalda y vieron que le estaba creciendo un bulto en aquel lugar; se vieron obligados a abrirlo con un hacha de piedra, y del bulto surgió una tortuga hembra, viva, «y así, se fabricaron su casa y criaron la tortuga».[37] En España, Pedro Mártir, tras haber leído la obra de Pané, supuso que eso significaba que la tortuga se había transformado en una joven y que los cuatro hermanos tuvieron hijos de ella.[38] Pané, por su parte, estaba perplejo: «De esto no he sabido más; y poco ayuda lo que llevo escrito».[39] Sin embargo, era evidente que este mito tenía una gran importancia para los taínos: una cierta cantidad de los *zemís* que han llegado hasta nosotros representan una figura que debe de ser Caracaracol llevando la tortuga en su espalda. La imagen del hombre con escamas goza de bastante importancia en la cultura de los taínos, y se han realizado intentos de vincular estos personajes a enfermedades específicas: Pedro Mártir la asocia a la lepra, y los investigadores modernos, a la sífilis, cuya llegada a Europa se suele atribuir a los marineros de Colón, un trueque relativamente ventajoso a cambio de las mortíferas enfermedades europeas que se propagaron a gran velocidad entre los pueblos americanos.[40] Sin embargo, en la raíz de estos mitos de fertilidad pueden hallarse conceptos, ahora difíciles de recuperar, que vinculan la humanidad a los recursos del mar y de la tierra, y que celebran el milagro de la cosecha de yuca y la maravillosa riqueza del mar como fuente de alimentos. Los taínos observaban un tabú alimentario que excluía cualquier tipo de tortuga de agua dulce en su dieta, aparentemente porque se asociaba este animal a una enfermedad como la sífilis. Aun así, la casa redonda que la tortuga llevaba a cuestas todo el día también podía ser interpretada como el prototipo de la casa redonda, o *caney*, en la que vivía el cacique y en la que

se colocaban, entronizados sobre un *dúho*, los más importantes *zemís* del poblado.

CONVERSACIONES CON LOS MUERTOS

A Pané le pareció más fácil comprender el sentido de las prácticas de los taínos que el de sus creencias pero, también en ese aspecto manifestó un gran desprecio hacia sus supersticiones. Transmitió la sensación evidente de que los taínos no podían establecer una distinción clara entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos. Los muertos circulaban por ahí, ocultándose durante el día y apareciendo durante la noche, y se reunían en un determinado lugar de la costa de La Española.[41] Solían procurar mezclarse con los vivos por la noche, y los hombres, en ocasiones, intentaban mantener relaciones sexuales con esos espíritus; sin embargo, «… cuando piensan tenerlas en los brazos, no tienen nada, porque desaparecen en un instante».[42] Pese a todo, a los muertos se les podía reconocer con facilidad, puesto que carecían de ombligo. Los muertos aparecían de noche y, por ese motivo, los taínos se mostraban reacios a pasear tras la puesta del sol. Todas estas creencias (en opinión de Pané) eran alentadas sin ningún pudor por sus chamanes o *behiques*, que aprendían sus fábulas en forma de canciones transmitidas de generación en generación: «Pues, lo mismo que los moros, [los taínos] tienen su ley compendiada en canciones antiguas, por las cuales se rigen, como moros por la escritura».[43] Estos cantos se acompañaban con el sonido de tambores de formas extrañas, que de Las Casas calificaría más tarde de «estridentes». Pané necesitaba desesperadamente un libro de tradiciones, algo parecido al Corán de los «moros», que le proporcionara un marco de trabajo para intentar comprender a estas gentes extrañas. Una y otra vez perdió la esperanza de poder entender cómo pensaban y actuaban.

Los chamanes o *behiques* ejercían el papel de mensajeros del mundo de los muertos y *zemís*, es decir, no sólo de los pequeños

ídolos que cada taíno parecía poseer, sino de los dioses a los que estos ídolos representaban. Eran hombres-medicina que sanaban a los enfermos y, a ese respecto, tenían métodos específicos. Los pacientes eran examinados por los *behiques*, que practicaban una especie de medicina solidaria, comiendo la misma comida que el paciente e incluso intentando aparentar que ellos mismos padecían esa enfermedad. Sin embargo, los chamanes no eran más que intermediarios; inhalaban polvo de *cohoba* (han llegado hasta nosotros tubos inhaladores de los taínos encontrados en las excavaciones arqueológicas) que les inducía un trance, «de tal modo que no saben lo que hacen», aunque los *behiques* creían que de este modo podían conversar con los *zemís*. El *behique* intentaba extraer la enfermedad del paciente: «Tira de él fuertemente, como si quisiera arrancar alguna cosa»,[44] sorbía el cuello del paciente, o el torso, o el estómago, y luego tosía y escupía una mezcla de carne, huesos o piedras que se había introducido en la boca y que simbolizaba la enfermedad de la que el paciente estaba siendo purgado.

Estos métodos, por supuesto, no siempre funcionaban. Los pacientes morían y sus familias querían saber por qué. En estos casos, especialmente si el paciente había pertenecido a una gran o prominente familia, se consideraba responsable al *behique*. Los taínos preparaban una infusión de hierbas a las que añadían uñas y cabellos del fallecido, y a continuación introducían a la fuerza este brebaje en la boca o por la nariz del cadáver, y le preguntaban si el *behique* había sido la causa de su muerte y, en particular, si había seguido de forma adecuada la dieta solidaria que se esperaba que adoptara:

> Y esto se lo preguntan muchas veces, hasta que al fin habla tan claro como si estuviese vivo; de modo que viene a responder a todo aquello que le preguntan, diciendo que el behique no guardó la dieta, o fue causante de su muerte aquella vez. Y dicen que le pregunta el médico si está vivo, y cómo habla tan claramente; y él responde que está muerto.[45]

Los *behiques* culpables se enfrentaban a un terrible destino. Se les propinaba una soberana paliza y se les dejaba por muertos; y si revivían, la familia del fallecido les perseguía, cerciorándose de romperles los testículos, puesto que creían que únicamente se podía matar a un *behique* si le arrancaban los testículos.[46] Pané describió todo esto de un modo inexpresivo, como si estas conversaciones con los muertos hubieran ocurrido en realidad, pese a que un poco antes había reprobado a los taínos, tildándoles de «simples ignorantes». De hecho, Colón informó de diversas maneras de tratar con los muertos, lo que confirmaba la sensación de que los vivos y los muertos habitaban el mismo espacio físico. Posiblemente secaran los cadáveres al calor (y Pané informa que también entonces se aprovechaba la ocasión para entrevistar al fallecido e interrogarle sobre la enfermedad que le había causado la muerte), o bien se les dejaba en el exterior del poblado, en una hamaca, ya muertos, o moribundos, y junto a ellos dejaban pan y zumo de mandioca. A veces, ayudaban a morir a los que estaban muy enfermos, en especial a los caciques, estrangulándolos. Sin embargo, ya hemos visto antes que tenían la costumbre de colgar en sus chozas los huesos de sus familiares (en particular, según parece, los de los niños), y así, los muertos hacían compañía a los vivos. En ocasiones, también se utilizaban pequeños huesos humanos como adorno, colgados en forma de collares, y en otras, se incorporaban a los *zemís*, que podían estar hechos de tela, cuentas, cerámica o madera, además de piedra; una costumbre que, sin duda, a los españoles, muy familiarizados con los relicarios cristianos que contenían trocitos de huesos humanos, no les parecería demasiado extraña.

Un gran número de *zemís* se conservan en las colecciones de los museos. Los arqueólogos opinan que, en los dos o tres siglos anteriores a la llegada de Colón, tuvo lugar una significativa expansión del culto a los *zemís* aunque el porqué de dicha expansión no está claro: no existe ningún indicador de alguna migración importante que trajera nuevas ideas del exterior, y la mejor

explicación radica, de hecho, en la ausencia de migraciones después que la población dejara de moverse y se asentara de forma permanente en los valles y poblados en los que Colón descubriría a los indios taínos. La sociedad taína, a medida que sus raíces penetraban más profundamente en el suelo de La Española y de las otras islas importantes, se estaba haciendo cada vez más compleja, y empezaron a aparecer ciclos agrícolas muy vinculados al culto de los *zemís*. Al llegar el año 1492, cada hogar disponía de uno o varios *zemís*, «todos o la mayor parte de los de la isla Española tienen muchos cemíes de diversas suertes», aunque también existían los *zemís* que protegían al poblado, y de los cuales, el cacique, o algún jefe de menor importancia, era el custodio.[47] Los crédulos taínos, aseguraba Pané, creían que estos objetos, que no eran más que una «cosa muerta», podían hacer que soplara el viento, que cayera la lluvia, que crecieran las cosechas, y creían incluso que podían hablar. Se trataba de «ídolos» o, mejor aún, de «demonios»,[48] pero se les daba un gran valor: se comerciaba con ellos y eran objetos de regalo. Los primeros frutos de la cosecha de yuca, explicaba de Las Casas, se solían consagrar a los *zemís*, y eran colocados junto a ellos en el *caney*, o casa redonda, donde se conservaban las imágenes más importantes. Los *zemís* representaban a diferentes dioses, por ejemplo, Itiba Cahubaba, que, si bien parecía un cadáver en vías de descomposición, en realidad era una diosa de la fertilidad; hay quien ha sugerido que el diseño trapezoidal que en ocasiones aparece en la parte trasera de su cabeza podría ser un mapamundi esquemático.[49] Otro de los *zemís*, construido en madera, tenía el aspecto de un perro y solía vagabundear en la jungla por la noche, pero huyó tras la llegada de los cristianos a La Española y, desde aquel momento, nunca más fue visto. Pané comentó, en tono irónico, que se trataba de una auténtica tontería, utilizando las despectivas palabras: «Como lo compré, así también lo vendo».[50] Un gran número de imágenes representan a Caracaracol llevando a la espalda la tortuga de la que se quedó embarazado. Otro *zemí*, Corocote, había sido instalado en lo más alto de la casa del noble

Guamarete, pero por la noche bajaba, adoptaba forma humana y se acostaba con las mujeres; cuando el *zemí* fue adquirido por otro cacique algún tiempo más tarde, empezó a ocurrir exactamente lo mismo.[51] Una leyenda relataba que un árbol le habló a un indio y le pidió que lo talara e hiciera de él un ídolo.[52]

En opinión de Pané, todas estas leyendas no eran más que la demostración de la estúpida superstición de los taínos, que sólo podría ser enderezada mediante la conversión. Los *zemís* formaban parte de un mundo sin líneas de demarcación en el que coexistían dioses, seres humanos vivos, humanos muertos, animales, cosechas y las fuerzas de la naturaleza. En consecuencia, convertir a los taínos implicaba modificar por completo su cosmovisión y el papel de la humanidad en el universo. El abismo entre las creencias taíno y las cristianas era mucho mayor de lo que cualquier cristiano hubiera experimentado en muchos siglos, mucho más vasto todavía que el estrecho resquicio que separaba el cristianismo, el judaísmo y el islam, más amplio también que la brecha que se abría entre el cristianismo y el budismo, o entre el cristianismo y el paganismo de los indígenas canarios o de los lituanos. Es cierto que los exploradores no habían encontrado «sectas» o «idólatras», es decir, cultos religiosos organizados con templos y sacrificios, pero encontrarían algo que, como testimoniaría Pané, les resultaba todavía más extraño: una insondable y completa visión del mundo.

Capítulo 12

CUBA = CIPANGO = JAPÓN, 1492

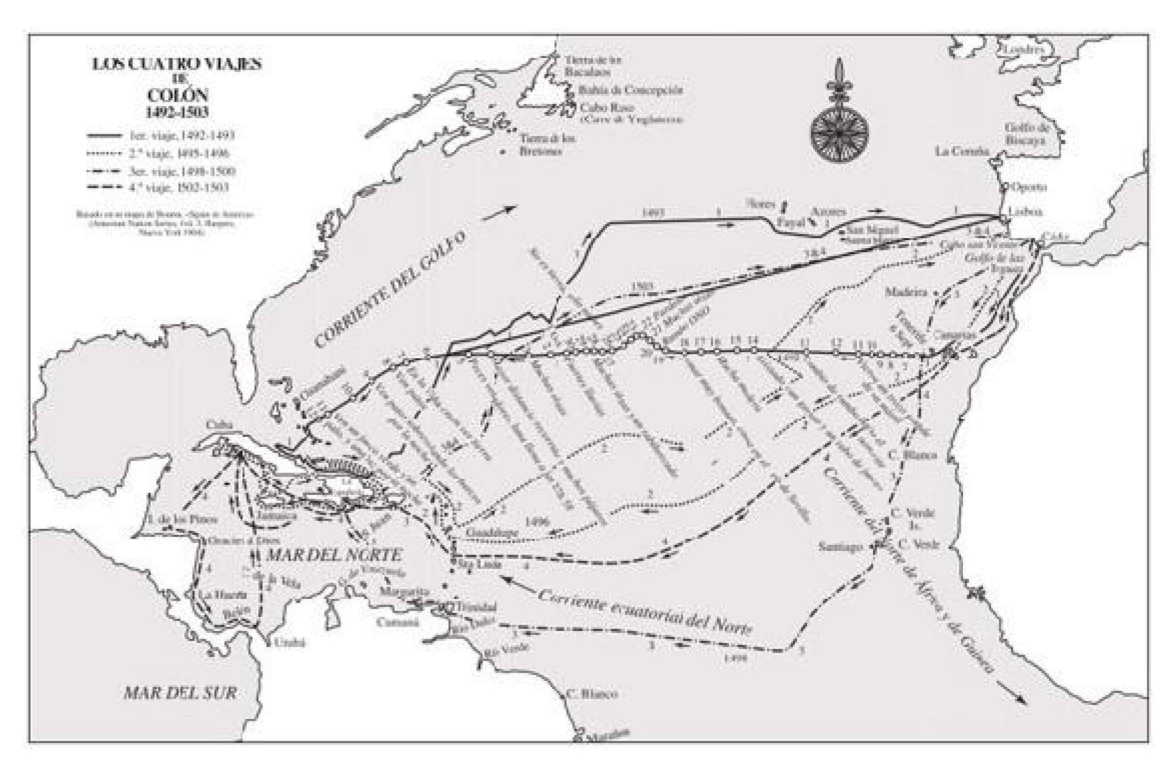
«DE BIEN EN MEJOR», OCTUBRE DE 1492

Colón estaba convencido de que los pueblos sencillos que había conocido en octubre de 1492 tenían que tener vecinos tecnológicamente más avanzados, viviendo en grandes ciudades y gobernados por ricos príncipes, una convicción que, en los meses de octubre y noviembre de 1492, le conduciría desde Bahamas a Cuba bajo el malentendido de que se trataba de Cipango o de Catay. Era lógico pensar que en las cercanías existía una gran y floreciente civilización: los taínos lucayos llevaban adornos de oro y, al preguntarles por la procedencia de ese oro, señalaron al mediodía, asegurándole que los nativos de una isla algo más meridional llevaban enormes brazaletes de oro en brazos y piernas, aunque Colón escribiría, «yo bien creía que todo lo que me decían era burla para se fugir».[1] Así pues, Colón no se entretuvo más tiempo en San Salvador, sino que abandonó la isla al cabo de un par de días, sorteando a tientas los peligrosos bajos fondos y arrecifes mientras aprendía a negociar las desconocidas corrientes; tras virar y poner rumbo al sur, llegó a una isla que bautizó Santa María de la Concepción (en general identificada como el moderno Rum Kay) y fondeó en aquel lugar, puesto que deseaba tomar posesión de cada isla de forma individual, «con todo, mi voluntad era no pasar por ninguna isla de que no tomase posesión, puesto que tomado de una, se puede decir de todas».[2] Su llegada allí le proporcionó a uno de los taínos que había recogido en San Salvador la oportunidad

de saltar por la borda y huir nadando; los españoles le dieron caza pero el taíno escapó, y todos los isleños «fugeron como gallinas». La tripulación cometió el error de intentar capturar a otro indio que había llegado en su canoa para trocar algodón con ellos pero, a la orden del almirante, el taíno al que acababan de capturar fue enviado de regreso en su canoa con algunos regalos: un bonete rojo, cuentas de vidrio verde y pequeños cascabeles «que le puse á las orejas». Este gesto tranquilizó a los isleños, muy preocupados por la cacería a la que habían asistido antes; el hombre a quien le habían regalado los cascabeles, al parecer, no tenía más que alabanzas hacia los exploradores, «é bien le pareció que éramos buena gente».[3]

Colón quedó muy impresionado por las islas verdes y fértiles por las que pasaron, aunque su apetito por el oro le atrajo rápidamente hacia las islas más grandes que (si había comprendido bien los gestos de los indígenas) debían hallarse hacia el sur. Cuál fue la auténtica reacción de los indios a su llegada es, por supuesto, difícil de juzgar, ahora bien, el encuentro de Colón con un taíno que remaba hacia el sur en dirección a Fernandina sugiere que la llegada del almirante había despertado su entusiasmo, y que tenían su propio instinto comercial. El indio transportaba artículos que los españoles acababan apenas de intercambiar en Guanahaní: un collar de cuentas de cristal y dos monedas de plata, además de sus tortas de mandioca, una calabaza de agua, algo que tenía el aspecto de un terrón de tierra roja, reducido a polvo y amasado, y unas hierbas secas que ya en San Salvador le habían ofrecido antes a Colón, quien cayó en la cuenta que, evidentemente los taínos les daban un gran valor a todas esas cosas «… por las cuales conoscí quel venía de la isla de San Salvador, y había pasado á aquella de Santa María, y se pasaba á la Fernandina», la tercera isla de un tamaño importante descubierta por el almirante, y a la que bautizó con el nombre del rey de Aragón.[4] Las mercancías traídas por los castellanos ya habían sido, por tanto, incorporadas, casi de la noche a la mañana, a las redes comerciales del mundo taíno. Colón ordenó

que se tratara bien a ese hombre, y sus naves incluso le llevaron, a él y a su canoa, hasta Fernandina, «porque dé buenas nuevas de nos» y así, los futuros visitantes españoles serían bien recibidos en estas islas. El sistema funcionó, puesto que los nativos de Fernandina se mostraron muy amistosos, y rodearon los barcos con sus canoas ofreciendo agua y regalos. A cambio, y ante la delicia de los indios, Colón ordenó a su tripulación que les dieran cintas, cascabeles y cuentas de colores, y que alimentaran a aquellos que subieran a bordo, ofreciéndoles *miel de açucar* (melaza), el primer contacto de los pobladores de la región con una materia prima que, en los siglos posteriores, dominaría la economía del mundo caribeño y alimentaría, además, el repugnante comercio de esclavos. Colón descubrió entusiasmado que los isleños llevaban oro por todas partes, desde las orejas y nariz hasta las piernas; estaba seguro de que era oro porque lo comparó con algo de oro que él poseía (se trataba muy probablemente del pálido compuesto conocido como *guanín*, una aleación natural de cobre, objeto de comercio en la cadena de islas y hasta América del Sur).[5] Pese a ello, no parecía existir ningún motivo para pasar más tiempo allí, por cuanto estaba claro que el oro había sido traído de algún otro lugar, y ese lugar era adónde se dirigía Colón: «No puedo errar con la ayuda de Nuestro Señor que yo no le falle adonde nace».[6]



Mapa 5. Los cuatro viajes de Colón.

A medida que viajaba, muy esperanzado, hacia la corte del Gran Khan, o del emperador japonés, Colón confiaba en encontrar indicadores más importantes de civilización. Creía que cuanto más lejos llegara, más gente sofisticada encontraría: «Porque veo que han traído algodón aquí á la nao y otras cositas que saben mejor refetar el pagamento que no hacían los otros».[7] Se había dejado oír la voz del mercader genovés. Sin embargo, percibió otros detalles que le convencieron de que se estaba acercando a la civilización. Algunos indígenas vestían cortas capas de algodón, y observó que las mujeres se cubrían los genitales con pequeños retales, también de algodón, aunque de un modo no demasiado eficaz; en otros lugares, observó que las mujeres llevaban pantalones de algodón más completos, largos o cortos.

Colón, mientras tanto, disfrutaba de los colores del mundo que había descubierto: las brillantes plumas de los papagayos, el follaje de un intenso verde en la costa, los peces de deslumbrantes dibujos de colores: «Azules, amarillos, colorados y de todos los colores, y otros pintados de mil maneras; y las colores son tan finas, que no

hay hombre que no se maraville y no tome gran descanso á verlos».[8] Colón tenía olfato comercial para los productos exóticos y raros; aun así, su insistencia en la belleza del Nuevo Mundo revela asimismo una auténtica fascinación, un genuino amor por la naturaleza. Algo después, a medida que avanzaba entre las islas en dirección sureste, explicó que «iba de bien en mejor, así en las tierras y arboledas, y yerbas y frutos y flores como en las gentes»,[9] y, en ocasiones, en su lista de cosas exóticas, «las gentes» parecen estar a un nivel inferior al del paisaje y la flora. No obstante, el Nuevo Mundo también disparó su imaginación religiosa: he aquí unas islas que tenían algo del carácter del Paraíso.[10] Más tarde, se preguntaría si el propio Jardín del Edén no estaría en las cercanías, algo que, a su vez, reforzó la poderosa sensación que le hacía creer que había llegado a las islas de las Especias, frente a la costa de China. Era bien conocido que las especias crecían en un semiparaíso y, por lo tanto, una parte de su atracción, para un respetable burgués de Brujas, o bien un ciudadano de Siena, radicaba, no sólo en su sabor y su olor, sino en el hecho de que su perfume era el perfume de las tierras limítrofes del Edén, un perfume que, en palabras de Colón, flotaba en las brisas que llegaban de la costa hasta sus barcos y que él pudo sentir.

El oro era el metal del Paraíso, forjado por el sol, cuyo color había adoptado. Cuando algunos de sus hombres informaron que habían conocido a un indio cuyo adorno de la nariz tenía el aspecto de una moneda acuñada, Colón se enfadó porque no habían traído consigo esta valiosa prueba que demostraba la cercanía de la corte de un emperador oriental. En una isla que bautizó Isabela, y donde se había detenido el 19 de octubre, oyó hablar de un rey rico en oro en las tierras del interior, unos rumores que carecían de sentido: la isla era pequeña y los indígenas muy pobres. Pese a ello, se trataba de un lugar de gran belleza, otro más: «Ni me sé cansar los ojos de ver tan fermosas verduras y tan diversas de las nuestras».[11] Estaba convencido de que muchas de las plantas y de los árboles producirían tintes y medicinas muy valiosos, pero no podía

reconocerlos; en cualquier caso, se llevaría muestras. «Y el cantar de los pajaritos que parece que el hombre nunca se querría partir de aquí, y las manadas de los papagayos que oscurecen el sol.»[12] También había grandes reptiles de siete palmos de longitud que se deslizaban en el agua, sin duda cocodrilos, y sus hombres no tardaron en matar y decapitar a uno de ellos. Los cocodrilos constituían un indicador más del hecho que habían llegado a tierras en las que abundaban los extraños animales descritos en los bestiarios medievales y también por Marco Polo.

La tripulación comerciaba con los nativos en Isabela, trocando fragmentos de cristal y cerámica rotos por ovillos de algodón y azagayas. Mientras tanto, Colón esperaba los vientos favorables, y ni siquiera podía navegar alrededor de la isla a causa de la falta de una brisa adecuada. Con el transcurso de los días, decidió que en Isabela no había minas de oro y que sus encantos no bastaban para retenerle, «y pues es de andar adonde haya trato grande, digo que no es razón de se detener salvo ir á camino».[13] De todas formas, los pobladores de Isabela le hablaron de otro lugar, mucho mayor y no demasiado alejado, llamado «Colba» o Cuba, y más allá, Bohío, «la Isla Hogar», unas noticias que resolvieron cualquier duda en cuanto al lugar donde se encontraba; un ingenioso juego de pseudoetimología con los sonidos *kuba* y *kipa* demostró que Colba, sin duda, «es la isla de Cipango, de que se cuentan cosas maravillosas». Se trataba de una isla muy grande «y había en ella oro y especerías y naos grandes y mercaderes», y no cabía ninguna duda de que estaba allí, porque uno sólo tenía que mirar los globos terrestres y los mapas que Colón había estudiado. Visitaría la isla, presentaría sus credenciales y, entonces, tal vez, se trasladaría a Hangchow para entregarle su carta al Gran Khan «y pedir respuesta y venir con ella».[14]

EL DESCUBRIMIENTO DE CUBA, OCTUBRE Y NOVIEMBRE DE 1492

Así pues, en la medianoche del miércoles 24 de octubre, los buques levaron anclas y pusieron rumbo oeste-suroeste; el viaje fue lento, en parte, a causa de la incertidumbre sobre la ruta a tomar, pese a los consejos de los taínos que llevaban a bordo, y, en parte, por culpa del tiempo tormentoso. Las naves no consiguieron avistar tierra hasta el anochecer del 27 de octubre. Cuba fue, por lo tanto, la primera de las grandes islas del Caribe que descubrió Colón, aunque los españoles tardarían todavía diecinueve años en decidirse, por fin, a lanzar una invasión sobre ella. De hecho, Cuba causó una impresión muy favorable en Colón. «Dize el almirante», informaba de Las Casas, «que nunca tan hermosa cosa vido».[15] Colón admiró las montañas, comparando el paisaje cubano al de Sicilia, identificó un gran número de puertos excelentes y encontró muchas almejas, lo que indicaba que la isla podía ser rica en perlas, opinión confirmada por las explicaciones de los indios a bordo de sus barcos, «y entendía el almirante que allí venían naos del Gran Can, y grandes, y que de allí a tierra firme avía jornada de diez días»;[16] no cabía duda alguna, la isla tenía que ser Japón. No obstante, merecía ser nombrada en honor de los reyes de Castilla, y le dio el nombre de «Juana», el del heredero al trono, el infante Juan, y el de su hermana Juana (la futura reina Juana la Loca de Castilla). Colón navegó costeando cerca de las tierras bajas, y los barcos se adentraron por la desembocadura de un río donde vieron palmeras de un tipo diferente a las que crecían en la costa africana de Guinea: tenían grandes hojas que los indígenas utilizaban para cubrir sus construcciones. El propio Colón bajó a tierra y entró en un par de chozas, pero los habitantes del poblado habían huido y todo lo que encontró fue un perro que no sabía ladrar, algunas redes e hilo de pescar y otros avíos de pesca, y muchos hogares, que le llevaron a concluir que mucha gente compartía esas viviendas. Ordenó a sus hombres que no tocaran nada de lo que encontraran y que no se llevaran nada, aunque uno tiene derecho a preguntarse si habría mostrado la misma magnanimidad en caso de haber descubierto artefactos de oro.

Algo más adelante en la costa, Colón envió a algunos de sus hombres a tierra en dos botes, e incluso también a uno de los taínos de San Salvador, «porque ya los entendían algo y mostravan estar contentos con los cristianos».[17] A Colón no le preocupaba que, en los poblados que él y sus hombres encontraban, no abundaran los palacios de oro, puesto que, en la paráfrasis de fray Bartolomé, «las casas dizque eran ya más hermosas que las que avía visto y creía que cuanto más se allegase a la tierra firme serían mejores».[18] Las casas, construidas a base de troncos y ramas de palmera, le recordaban las tiendas que los soldados solían levantar durante las campañas militares, probablemente a causa de sus tejados angulosos, aunque estaban colocadas de una forma bastante errática, sin formar calles propiamente dichas. Las viviendas estaban muy limpias y contenían todo lo necesario; los exploradores encontraron en su interior pequeñas estatuas de mujeres y «muchas cabezas en manera de caratona [careta o máscara]»; Colón observó, «no sé si esto tienen por hermosura ó adoran en ellas».[19] La emoción de haber llegado a «Asia» se duplicó al siguiente día, cuando uno de los hermanos Pinzón informaba, el 30 de octubre, que los indios que llevaban a bordo de la *Pinta* habían tenido la amabilidad de indicarles a los exploradores el camino que llevaba a la ciudad de «Cuba», a cuatro días de viaje siguiendo el curso de uno de los ríos. A Colón, tras oír estos informes, le resultó imposible decidir si, en realidad, se trataba de una gran isla o de parte del continente asiático. Se inclinó por el punto de vista según el cual (en contradicción con lo que los taínos le habían explicado antes) habían llegado, no a una isla, sino a «tierra firme que va mucho al norte», gobernada por un rey fabuloso de «Faba», quien, se suponía, estaba en guerra con el Gran Khan. «Me pareció que era tan grande», les escribiría más tarde a los Reyes Católicos, «que pensé que no podía ser una isla, sino la tierra firme, y que podría tratarse de la provincia de Catay». Había llegado, por lo tanto, el momento de enviar los mensajes de Isabel y Fernando a sus legítimos destinatarios. Haciendo caso omiso a las referencias a la guerra que se libraba

entre aquellos pueblos y el Gran Khan, enviaría a un marinero «que avía andado en Guinea en lo mismo» a visitar al rey de Faba, acompañado por algunos de los indios de Guanahaní y, a continuación, intentaría llegar hasta el mismo Gran Khan.[20]

No obstante, los bajos fondos le dificultaron llegar a tierra, y, de todos modos, los indígenas, al ver los barcos, huían despavoridos. Colón envió a uno de sus indios a tierra y le dio instrucciones de tranquilizar a los indígenas y asegurarles que los recién llegados no pertenecían a los ejércitos del Gran Khan (exactamente qué significado podía tener esa información para alguno de los taínos ya es harina de otro costal) y que, por supuesto, los cristianos llegaban con regalos. Los nativos recelaban tanto de los exploradores que el amigo indio de Colón se vio obligado, primero, a transmitir a gritos su mensaje a los cubanos desde el bote que le llevaba a tierra, y luego, nadar hasta la orilla, donde fue capturado e interrogado por los indígenas; insistió con valentía en que los cubanos no tenían nada que temer y, más tarde, más de dieciséis canoas se acercaron a los barcos ofreciendo algodón hilado y abalorios. Colón, ahora decidido a concentrarse en la búsqueda del oro, ordenó a su tripulación no aceptar nada de los indígenas (evidentemente, los españoles sí les entregaron algunos regalos). Era necesario que comprendieran que los barcos habían llegado en busca de un único artículo: oro. Los marineros buscaron con insistencia pero no encontraron a nadie que llevara adornos de oro, aunque uno de ellos llevaba un adorno de plata en la nariz: parecía que en Cuba, al menos, había plata.

> [Los indios] dixeron por señas que antes de tres días vernían muchos mercaderes de la tierra adentro a comprar de las cosas que allí llevan los cristianos y darían nuevas del rey de aquella tierra, el cual, según se pudo entender por las señas que daban, que estava de allí a cuatro jornadas, porque ellos avían embiado muchos por toda la tierra a le hazer saber del almirante.[21]

Curiosamente, esta respuesta recuerda la crónica de Cadamosto que trata del comercio en la costa de Guinea; allí también, los

indígenas hablaban de mercaderes de tierra adentro que pronto llegarían para comerciar, y de reyes que gobernaban tierras a varios días de viaje hacia el interior; en otras palabras, Colón conocía la respuesta antes de hacer la pregunta. Había estado en Guinea y había visto cómo se conducía el comercio en aquel país y, por lo tanto, en la remota Asia las cosas debían de funcionar igual, exactamente del mismo modo que en África Occidental.

No obstante, a Colón no le interesaban sólo los asuntos de negocios. Anotó algunos comentarios acerca de las costumbres y de la religión de los indígenas cubanos y observó que el idioma que hablaban era similar al de los taínos lucayos, que andaban desnudos como los lucayos y que los cubanos parecían mantener buenas relaciones con los otros taínos. Estaba llegando a la conclusión de que había muchas islas, todas en guerra con el emperador de la China, aunque todavía seguía inclinado a creer que Cuba formaba parte del continente.

> Esta gente dice el almirante es de la misma calidad y costumbre de los otros hallados, sin ninguna secta que yo conozca, que fasta hoy aquestos que traigo no he visto hacer ninguno oración, antes dicen la Salve y el Ave María con las manos al cielo como le amuestran y hazen la señal de la cruz.[22]

Era evidente que había llegado el momento de establecer contacto con el monarca local. El 2 de noviembre, Colón seleccionó cuidadosamente a cuatro personas: un taíno de Guanahaní, un taíno de uno de los poblados costeros cubanos, un cierto Rodrigo de Jerez, y el intérprete Luis de Torres, un antiguo confidente del gobernador de Murcia, un converso que «había sido judío», que dominaba la madre de todos los idiomas, el hebreo, y que, además conocía el arameo y algo de árabe, idiomas todos ellos sin duda muy convenientes para un viaje al interior de Asia.[23] Debían pasar seis días explorando el interior, y llevarían collares de cuentas, que podrían intercambiar por alimentos, y especias, a fin de compararlas con las plantas que encontraran en su viaje. Debían buscar información sobre este rey, «y para saber de su estado y cobrar

amistad con él y favorecelle en lo que hobiese de ellos menester». [24]

Mientras estuvieron fuera, Martín Alonso Pinzón informó a Colón que los indígenas ofrecían venderles trozos de corteza de canela. Los isleños también demostraron conocer la pimienta, después de ver las muestras que Colón había traído de Europa (aunque lo que se cultivaba en el Caribe, y que se utilizaba en abundancia en los estofados taínos, se parecía más a la malagueta, o guindilla, más tarde llamada *piri-piri*, recolectada por los portugueses en Guinea, que a las pimientas exóticas de las Indias Orientales). Colón se sentía muy satisfecho, puesto que se sumaba a las pruebas que demostraban que se hallaba en las islas de las Especias: «Que estas islas son aquellas innumerables que en los mapamundos en fin de Oriente se ponen».[25] En cuanto al oro y las perlas, los indígenas, tras enseñarles las muestras, anunciaron que Bohío al este, era el lugar donde se podía encontrar oro en cantidades inacabables, y donde los habitantes lo llevaban en los brazos, piernas y cuellos. (Bohío significaba «hogar», pero el término también se utilizaba para nombrar a la gran isla conocida más tarde con el nombre de La Española.) Lo más probable era que los indios tan sólo desearan complacer a Colón con una respuesta vaga y, tal vez, alentar a que su flota siguiera su camino. Ellos mismos no valoraban demasiado el oro, aunque objetos como los cordones de los zapatos de los europeos que tenían unas pequeñas placas de latón les parecían algo maravilloso.[26] El almirante quedó fascinado por lo que pudo ver de la vida de los habitantes de la isla, cómo cosechaban el algodón salvaje, cómo cultivaban frijoles, bastante diferentes de aquellos que él conocía, y raíces, a las que llamó *mames*, posiblemente un tipo de patata dulce o de boniato. Sus hombres encontraron una madera que tenía un aspecto similar al aloe, o palo de acíbar, que se utilizaba en Europa en la fabricación de perfumes y de incienso; encontraron lentisco, y uno de los indios les indicó que se trataba de un buen remedio para el dolor de estómago. Colón ya conocía el valor de este producto, que se importaba a Europa en

grandes cantidades desde la isla de Quíos, controlada por los genoveses, y explicó que había visto cómo se producía en aquel lugar.[27] En el siglo XV, el lentisco se utilizaba como goma de mascar y dentífrico. No sorprende, por tanto, que Colón y sus compañeros empezaran a debatir las posibilidades de instalar un fuerte y un puerto, puesto que habían recibido nuevos informes de grandes barcos y mercancías al suroeste del lugar donde se encontraban, una oportunidad comercial que no podía ser ignorada.

UN PARAÍSO INCOMPLETO, NOVIEMBRE DE 1492

Por otra parte, este paraíso no era perfecto. El 4 de noviembre, Colón empezó a oír las primeras leyendas de pueblos ciclópeos y de razas de hombres con cabeza de perro que consumían carne humana, bebían la sangre de sus víctimas y les cortaban los genitales. Ante su alarma y maravilla, estas leyendas se repetían a medida que avanzaban por el límite norte de las Grandes Antillas. Teniendo en cuenta que Colón no hablaba el arahuaco, la imagen de los pueblos monstruosos dice más de las expectativas del almirante que de aquello que los taínos estaban intentando explicar, aunque (como veremos más tarde) estas leyendas acabarían por fundirse con las de los taínos, que hablaban de *caribes* o *canibas*, cuyo nombre parecía incorporar de forma muy conveniente la palabra latina *canis*, «perro». Reyes ricos en oro, puertos repletos de mercaderías, pero también pueblos extraños con cabeza de perro, todo ello formaba parte del bagaje mental que Colón había traído consigo hasta la periferia de lo que él creía ser Asia.[28]

Los hombres que Colón había enviado tierra adentro no estuvieron fuera muchos días; regresaron durante la noche del 5 de noviembre. Tras caminar alguna distancia (doce leguas, dijeron, tal vez, como mucho, unos sesenta y cinco kilómetros), encontraron un poblado con cincuenta casas, en cada una de las cuales vivían alrededor de veinte personas; habían sido muy bien recibidos por los indígenas, que les tocaron por todas partes, creyendo que habían

llegado del cielo y, por lo tanto, ansiosos por descubrir si estaban hechos de carne y hueso. Los invitados fueron conducidos hasta la vivienda principal del poblado donde les hicieron sentar en unos *dúhos* de madera mientras los indígenas se sentaban a su alrededor, en el suelo. Fernando Colón, en su crónica del primer viaje de su padre, describía estos *dúhos* con gran detalle:

> Los hicieron sentar en unos asientos hechos de una pieza de extraña forma, y semejante á un animal que tiene brazos y las piernas cortas y la cola un poco levantada para apoyarse, la cual no es menos larga que el asiento, para estar con más conveniencia, con una cabeza en la facha y los ojos y orejas de oro. A estos asientos llaman los indios «duchi».[29]

Esa descripción coincide con exactitud con el aspecto de los *dúhos* que han llegado hasta nosotros. A continuación, su intérprete indio (una vez comprobada la inutilidad del hebreo que hablaba Torres) les aseguró a los indígenas cubanos que los cristianos eran buena gente, y les explicó del mejor modo que pudo alguna cosa sobre quiénes eran y cómo vivían. Los indígenas les ofrecieron algo de comer, y les suplicaron a sus visitantes que se quedaran cinco días o más. Los enviados de Colón les enseñaron especias, y los indígenas afirmaron con gran seguridad que había muchas más en el sureste, aunque no conocían ninguna fuente local. No sabían nada de ninguna gran ciudad y sin duda ni siquiera sabían lo que era una ciudad, así que los exploradores decidieron que lo mejor era regresar. De hecho, medio poblado intentó seguirlos, puesto que querían ver cómo los cristianos regresaban al cielo; finalmente, un jefe, su hijo y uno de sus compañeros les acompañaron y subieron a bordo de la *Santa María* a visitar a Colón, a quien le hablaron de las muchas islas que había en los alrededores. Al caer la noche, los indígenas empezaron a sentir pánico y pidieron que les acompañaran a tierra, algo sencillo, puesto que los barcos estaban varados para realizar tareas de carenaje y reparaciones. Pese a la promesa que había hecho de regresar, el jefe indio desapareció y no regresó nunca más. La noche, como bien indicaría Pané en su libro,

eran unas horas incómodas para los taínos, en las que los muertos sin ombligo se paseaban entre los vivos. Los nativos querían marcharse. Al fin y al cabo, ¿qué pruebas palpables tenían de que los cristianos fueran seres vivientes con ombligo?

Las opiniones de Colón sobre los taínos cubanos se convertirían en un estribillo habitual en las descripciones que hizo de casi todos los «buenos» pueblos que conoció en su primer viaje. Desde el primer momento se formó una opinión positiva de ellos. Colón se mostraba firme en sus opiniones y le gustaba repetirlas. Escribió en su diario de a bordo que «son gente… muy sin mal ni de guerra: desnudos todos, hombres y mujeres, como sus madres los parió»; «verdad es que las mujeres traen una cosa de algodón solamente tan grande que le covija su natura y no más, y son ellas de muy buen acatamiento, ni muy negras, salvo menos que canarias».[30] Se enfrentó a la cuestión de sus creencias y prácticas religiosas:

> … esta gente no tiene secta ninguna ni son idólatras, salvo muy mansos y sin saber qué sea mal ni matar á otros ni prender, y sin armas y tan temerosos que a una persona de los nuestros fuyen cientos dellos, aunque burle con ellos y crédulos y cognoscedores que hay Dios en el cielo, é firmes que nosotros habemos venido del cielo …[31]

Al mismo tiempo no tenía ninguna duda de que «Vuestras Altezas» harían bien al convertirlos al cristianismo y, por extensión, afirmar el dominio sobre ellos, porque esta conversión no sólo incorporaría una gran multitud a la fe en Cristo, sino que también le proporcionaría a España grandes riquezas y territorios. Lo material y lo espiritual se hallaban estrechamente entrelazados, no sólo en el pensamiento de Colón sino además en el de Isabel y Fernando. Les apremió a que enviaran «personas devotas y religiosas» que «sabiendo la lengua dispuesta suya… luego todos se tornarían cristianos».[32] Es más, justo después que Isabel y Fernando hubieran «destruido aquellos que no quisieron confesar el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo» en España, y en el preciso momento en el que «dejarán sus reinos en muy tranquilo estado y limpios de herejía

y maldad», los reyes se encontraban en la posición de «tornar a la Iglesia tan grandes pueblos» y de convertirlos.[33] La expulsión de los judíos de España, las cacerías llevadas a cabo por la Inquisición contra los conversos judaizantes acusados de herejes, y la conquista de la Granada musulmana habían culminado en la oportunidad de evangelizar a los pueblos al otro lado del Atlántico.

LEYENDAS CANÍBALES, NOVIEMBRE DE 1492

En lugar de intentar tomar posesión de Cuba, Colón, impaciente y entusiasmado, decidió poner rumbo a una isla llamada Babeque, donde el oro abundaba tanto que la gente iba a la playa a recogerlo a la luz de las velas, y luego lo golpeaban y lo machacaban para darle forma. Eso, al menos, fue lo que entendió que le explicaron los indios que viajaban con él. Tuvo que esperar los vientos favorables, pero finalmente levó anclas el 12 de noviembre, un mes después de haber llegado a la región; mientras navegaba rumbo al este, a lo largo de la costa del norte de Cuba no dejó de ver estuarios rodeados de una vegetación exuberante que, en esta ocasión, ya no le tentaron: tenía un buen viento y (creía) cuando llegara a una gran ciudad cerca del mar, si es que llegaba, no tendría ninguna dificultad en reconocer que estaba cerca. Buscó buenos puertos, pero lo que quería y lo que esperaba encontrar eran puertos llenos de barcos estibando oro y especias. También se mantuvo alerta buscando indígenas, y observó que vivían por toda la costa. Fue en este punto cuando anotó en su diario que el algodón cultivado en la costa norte de Cuba se vendería muy bien en Catay y Cipango («acá») sin necesidad de llevarlo antes a España.[34] Su imaginación desbordante se había adelantado; podía ver con los ojos de su mente los barcos de carga ondeando la enseña de Castilla, zarpando confiados rumbo a Hangchow, tras hacerse con el monopolio del mercado del algodón de calidad. Se sintió especialmente complacido por haberse ganado la confianza de algunos de los indígenas que llevaba a bordo de sus barcos. Escribió que en el pasado, los

navegantes que recorrían la costa de Guinea habían embarcado guineanos a los que habían llevado a Portugal a aprender el portugués, y quienes, al ser devueltos a su hogar, desaparecieron sin dejar rastro. Creía que tendría mucho más sentido llevar a hombres y mujeres a España, aprovechando el hecho que, en Cuba, los hombres y las mujeres viajaban juntos en canoa, algo que no ocurría (dijo) en Guinea. Y tenía todavía más sentido porque «también estas mujeres mucho enseñarán a los nuestros su lengua, la cual es toda una en todas estas islas de India», mientras que en Guinea se hablaban mil idiomas diferentes.[35] La organización doméstica más idónea y probable para que esto pudiera ocurrir, por supuesto, era una donde las mujeres taínos fueran sirvientes o esclavas de las mujeres europeas.

El viaje de Colón por algunas de las pequeñas islas al norte de Cuba le proporcionó nuevas oportunidades de reivindicar más territorios para la cristiandad. En cada lugar en que el almirante tocaba tierra, plantaba una cruz; en una isla frente a Cuba, construyó una con un par de troncos que encontró en una lengua de tierra junto a un excelente puerto natural, siempre alerta a las posibilidades comerciales, y siempre bien dispuesto a cartografiar los lugares donde pudieran establecerse fuertes y estaciones comerciales basados en el modelo de Arguim y de Elmina en Guinea. Si visitó tantas islas como indica su diario de a bordo, sin duda debió de haber pasado una semana navegando en una derrota bastante errática y sin rumbo fijo en el transcurso de su viaje hacia Babeque y Bohío, un deambular que irritó a su ambicioso compañero Martín Alonso Pinzón. Convencido por uno de los indios que llevaba en su barco de que el oro, en Babeque, era fácilmente accesible, Pinzón y sus hombres en la *Pinta* desobedecieron las órdenes de Colón y cambiaron de rumbo, esperando encontrar la isla y su riqueza. Lo hizo por «cudicia» como observarían Colón, o su editor, Bartolomé de Las Casas, si bien es cierto que tampoco podemos absolver a Colón de su propia codicia por el oro.[36] En cualquier caso, incluso con vientos bastante favorables, las corrientes en contra significaban

que ni la *Pinta* ni la *Santa María* ni la *Niña* podían llegar a tierra, y durante algún tiempo, el barco de Pinzón permaneció a la vista, unas dieciséis millas marinas por delante.

No menos frustrante resultó la actitud de pánico de los indios a bordo de la *Santa María* cuando el barco pasó junto a la costa noreste de Cuba a finales de noviembre. Las leyendas de razas monstruosas empezaron a reaparecer y de Las Casas resumió lo que Colón había escrito en su diario de a bordo sobre la tierra junto a la que estaban pasando en aquel momento:

> … la cual decían que era muy grande y que había en ella gente que tenía un ojo en la frente; y otros que se llamaban caníbales, á quien mostraban tener gran miedo. Y desque vieron que lleva este camino, diz que no podían hablar porque los comían y que son gente muy armada. El almirante dice que bien cree que había algo de ello, mas que, pues eran armados, sería gente de razón y creía que habían captivado algunos y que, porque no volvían a sus tierras, dirían que los comían. Lo mismo creían de los cristianos y del almirante al principio que algunos los vieron.[37]

Colón reiteró este punto tres días más tarde: «Toda la gente que hasta hoy ha hallado diz que tiene grandísimo temor de los Caniva ó Canima», es más, «y decían que no tenían sino un ojo y la cara de perro, y creía el almirante que mentían».[38] En esta crónica abunda la imaginería de los monstruos ciclópeos y antropófagos descritos por Mandavila y otros autores.[39] De Las Casas despreciaba este tipo de historias pero, algo característico en él, culpaba a los cristianos antes que a los indios: «Por consiguiente, parece que los cristianos no habían entendido nada, o casi nada, puesto que en esta isla nunca existió una raza de gente de un solo ojo ni caníbales que comieran personas».[40] Por otra parte, su héroe, Colón pensaba, naturalmente, que todo era mentira y no se dejó engañar. Sin embargo, de Las Casas reveló por qué Colón no estaba convencido: «Y sentía el almirante que debían de ser del señorío del Gran Can, que los captivaban»,[41] una solución, sin duda, elegante. ¿Qué otra cosa podía ser *caniba* si no *khaniba*, súbditos del Gran Khan? En aquel momento, la etimología alternativa, y demasiado

evidente, que derivaba *caniba* de *canis*, «perro», no tenía ningún atractivo, aun cuando algunos de los pueblos de la región tuvieran, presuntamente, cabeza de perro. El temor de los taínos se ajustaba a las historias que Colón había oído seis semanas antes en Guanahaní, que hablaban de asaltantes que llegaban del mar. Aun así, Colón seguía muy dispuesto a insistir en la humanidad de los caníbales, y de Las Casas, por su parte, no podía dejar pasar esta prueba del propio enfoque humano de Colón sin mostrar su aprobación. Los animales no pueden razonar y no llevan armas, por lo tanto, según la lógica de Colón, llevar armas demostraba que se habían elevado por encima del nivel de las bestias. Más tarde, a medida que iban llegando informaciones más detalladas sobre los caribes, Colón empezó a trazar una línea de separación bien definida entre dos tipos de indios: los buenos y dóciles, y los violentos y crueles.

La nueva región que había descubierto era muy montañosa pero «se podía caminar», y tenía hermosos valles lleno de elegantes y altos árboles.**[42]** En uno de los estuarios encontraron unas piedras relucientes que a Colón le recordaron las piedras que contenían oro que se recogían en el río Tajo, en Portugal, aunque lo más probable es que se tratara de pirita, «oro falso» o «de los bobos», y que su entusiasmo le impidiera examinarlas con el detenimiento necesario. En las playas vio otras piedras que parecían contener hierro y plata. Colón, sin embargo, estaba desconcertado porque al principio no encontró ni poblados ni habitantes, solamente hogares abandonados. Por fin, el martes 27 de noviembre, sus dos barcos llegaron a un gran poblado en el noreste de Cuba, donde salió a recibirlos un gran grupo de gente armada de azagayas. Colón quiso ofrecerles regalos, pero los indígenas manifestaron su hostilidad y le dejaron claro que impedirían que los cristianos bajaran a tierra. Pese a ello, tres valientes tripulantes que habían aprendido algunas palabras taíno desembarcaron de uno de los botes e intentaron explicarles a los indígenas que no debían temer a los recién llegados. En lugar de plantarse y luchar, los isleños huyeron aterrorizados, y

los cristianos pudieron pasearse y recorrer a sus anchas el poblado abandonado. Gradualmente, no obstante, y conforme los barcos avanzaban a lo largo de la costa, los exploradores vieron más y más asentamientos, columnas de humo que se elevaban entre los bosques, campos bien cultivados y excelentes puertos. Navegaron río arriba y Colón les pidió a sus compañeros de viaje que anotaran todas las maravillas que veían, así, en España, se darían cuenta de que él no exageraba en su descripción de este mundo que tanto le había encantado; el diario de a bordo utiliza exactamente este término, «encantado», para describir su sensación de maravillado asombro.[43]

Los nuevos dominios de España, noviembre y diciembre de 1492

Los exploradores plantaron cruces en su viaje, pero era evidente que Colón no tenía ninguna intención seria de instalarse en las Bahamas, ni siquiera en Cuba, si más adelante podía encontrar tierras más ricas, de eso estaba convencido, tierras en las que hubiera minas de oro, o bien prósperos puertos comerciales. Colón exclamó en su diario de a bordo: «Es cierto, señores príncipes, que donde hay tales tierras, que debe de haber infinitas cosas de provecho».[44] No se trataba de beneficiar a los mercaderes, sino a toda España, puesto que era a Castilla «a quien debe estar sujeto todo» en estas tierras; «y yo digo que vuestras altezas no deben consentir que aquí trate ni faga pie ningún extranjero, salvo católicos cristianos, pues esto fue el fin y el comienzo del propósito, que fuese por acrecentamiento y gloria de la religión cristiana». Sin embargo también sintió grandes frustraciones:

> … y también no sé la lengua, y la gente destas tierras no me entienden, ni yo ni otro que yo tenga á ellos. Y estos indios que yo traigo, muchas veces les entiendo una cosa por otra al contrario, ni fío mucho de ellos porque muchas veces han probado á fugir.[45]

Insistió en que, de todos modos, se podían obtener grandes dividendos, puesto que al aprender su idioma «se trabajará de hacer porque de ligero se hará, porque ellos no tienen secta ninguna ni son idólatras». Si el rey y la reina construían una ciudad y un castillo en estas tierras, sus habitantes se convertirían, y los españoles podrían entonces beneficiarse de los encantos de este país, su agradable clima (aún no había vivido la experiencia de un huracán), su fertilidad y el agua pura que corría por sus ríos, especialmente si se comparaban a las turbias aguas de los ríos que discurrían por la costa de Guinea. En otras palabras, lo que él había encontrado era mucho más deseable que los territorios abrasados por el sol que los portugueses estaban abriendo en su ruta alrededor de África. Al fin y al cabo, ¡ningún miembro de su tripulación había padecido ni siquiera un dolor de cabeza desde su llegada! Un viejo marinero que había enfermado de cálculos biliares se recuperó en menos de dos días. Esta imagen de unos territorios donde no existían las enfermedades y donde era posible vivir muchos años se convirtió en un rasgo habitual de las descripciones que hicieron los europeos de los territorios recién descubiertos.

Los taínos temerosos de los exploradores huyeron de sus poblados, y los hombres de Colón pudieron explorarlos sin traba alguna. El 29 de noviembre descubrieron cera y se la llevaron al almirante, pero también encontraron una cesta que contenía un cráneo humano que colgaba de una viga de una de las viviendas. Colón no vio nada malo en ello y pensó que se trataría de las reliquias de ancestros importantes, observando al mismo tiempo que las casas eran muy grandes, «porque aquellas casas era de manera que se acogen en ellas mucha gente en una sola, y deben ser parientes descendientes de uno solo».[46] No se dejó llevar por el impulso de suponer de inmediato que los cráneos constituían una prueba del canibalismo de los indígenas. La actitud positiva de Colón tenía varias razones. El culto a los huesos no provocaba demasiado rechazo en un católico medieval acostumbrado a los relicarios. Sin embargo, lo que es realmente extraordinario es cómo tardó tan poco

tiempo en comprender que aquellas viviendas que habían encontrado estaban habitadas por clanes familiares. Génova en el siglo XV, igual que muchas otras ciudades italianas, estaba dominada por familias organizadas en *alberghi*, o clanes, que vivían juntas en sus propios barrios de la ciudad en los que se apiñaban los palacios. Por una vez, un modelo social procedente del Viejo Mundo contribuía realmente a explicar lo que el almirante veía en el Nuevo Mundo. Por último, seguía decidido a demostrar que las gentes que había descubierto eran fundamentalmente personas buenas que vivían conforme a los principios básicos de la ley natural, ejercían el razonamiento y evitaban el comportamiento animal. Sería esta simpatía inicial hacia los indígenas lo que convencería a de Las Casas de las cualidades heroicas de Colón.

Los exploradores eran cada vez más conscientes de que habían llegado a una tierra muy poblada, aun cuando les costara encontrar a sus pobladores. Admiraron los campos bien cultivados de Cuba y el delicado trabajo de artesanía de sus canoas, alguna de las cuales podía transportar hasta ciento cincuenta personas; otras llevaban hermosos adornos tallados. El 3 de diciembre, Colón llegó frente a la costa de un pueblo cubano muy poblado donde apremió a sus habitantes (a través de su intérprete taíno) a no huir a toda prisa, e intentó comerciar con ellos, pero perdió el interés tras percatarse de que no podían ofrecerle ningún oro. No temía a los indígenas, puesto que sus únicas armas eran lanzas templadas al fuego que, en cualquier caso, podía trocar por otros pequeños objetos sin ningún valor. Estaba convencido de que «diez hombres hagan huir a diez mil: tan cobardes y medroso son».[47] Sin embargo, Colón había subestimado a los indios de aquel poblado. Llegaron en masa hasta los bateles que habían fondeado en el estuario del río más cercano, y uno de los indios empezó a pronunciar un largo discurso, por supuesto, totalmente incomprensible para los europeos. De vez en cuando, el resto de los indios alzaba los brazos y lanzaba grandes gritos al aire. Colón se sintió inclinado a creer que se trataba de un discurso de bienvenida, hasta que su intérprete indio comprendió,

por fin, que los indígenas amenazaban matar a los europeos: Colón «vido al indio que consigo traía demudarse la cara y amarillo como la cera»,[48] no obstante, y pese a ello, el tembloroso indio demostró tener valor y, señalando un arco y una espada desenvainada, les explicó a los indígenas que con esas armas los cristianos podían matarlos a todos. Al oír estas noticias, los indios desaparecieron como alma que lleva el diablo.

Esta desagradable bienvenida no desalentó a Colón. Pidió que le llevaran en un bote de remos hasta la orilla del río, donde se había reunido una gran cantidad de indios. Blandiendo azagayas a puñados, iban pintados de rojo y totalmente desnudos, pero muchos de ellos llevaban plumas o penachos de plumas en la cabeza. Colón ofreció intercambiar las azagayas por cascabeles, anillos de cobre y cuentas que había traído, un trueque que calmó a los indios. Sus marineros mataron una tortuga y cortaron el caparazón en fragmentos que les entregaron a los indios, junto a las garras y otros trozos del animal. Colón llegó a la conclusión que estas gentes se parecían mucho a otras que ya había conocido antes, y que ellos también creían que los europeos habían bajado del cielo. Sin embargo, lo que no era habitual era un elegante edificio que tenía dos puertas, de tamaño modesto pero con una decoración muy hermosa en su interior, «como cámaras hechas por una cierta manera que no lo sabría decir» (comentaría, decepcionado), y de cuyo techo colgaban conchas y otros adornos. En un primer momento, supuso que debía de tratarse de un templo, «yo pensé que era templo y los llamé y dije por señas si hacían en ella oración, dijeron que no», y de hecho le ofrecieron a Colón algunos de los objetos que había visto en el interior del edificio. Es muy probable que se tratara de un *batey*, el lugar donde se guardaban los *zemís* más importantes del poblado, y donde, tal vez, viviera el cacique. No obstante, un *batey* no era una casa de oración, como una iglesia, una sinagoga o una mezquita, y Colón, una vez más, tuvo la impresión de que los taínos no tenían religión, en cuanto a que carecían de sacerdocio y de los rituales celebrados en un templo.

Colón no se despediría de Cuba hasta el 5 de diciembre de 1492, día en el que zarpó para realizar la breve travesía que le llevaría a Haití. Colón empezó a dudar, indeciso acerca de si se trataba de tierra firme o una isla: su tamaño le impresionó y estaba a punto de llegar a conclusiones grandiosas y precipitadas. La tierra que había encontrado estaba cubierta de árboles y plantas que le recordaban a España; el pescado, salmonetes y lenguados, eran los de Castilla; incluso el tiempo tormentoso que no tardó en encontrar se parecía a un día de octubre castellano. Por encima de todo, le habían cautivado las grandes llanuras que, había que decirlo, eran incluso más hermosas que las de España. Así pues, no dudó ni un instante al darle un nombre a la isla: «La Española».

Capítulo 13

LA NAVIDAD, 1492-1493

LA SEGUNDA ESPAÑA, DICIEMBRE DE 1492

La pequeña flota española, bordada tras bordada y con el viento de proa, fue avanzando poco a poco y a duras penas rumbo a Haití y a las islas que la rodeaban. Los exploradores, al ver gran cantidad de señales de humo, decidieron que procedían de las torres vigía, lo que demostraba que se estaba librando una guerra entre tribus locales; más tarde, se haría evidente que las señales de humo transmitían mensajes sobre los barcos españoles.[1] Colón no vio asentamientos en la costa, pero pudo ver señales de cultivos que indicaban que la isla estaba densamente poblada en el interior. Los indios que llevaban a bordo empezaron a ponerse nerviosos: habían esperado que les llevaran de regreso a su casa y, sin embargo, les llevaban a unas tierras donde se sentían inseguros. El viernes 12 de diciembre, Colón envió a sus hombres a capturar a algunos indígenas, no para esclavizarlos sino «para honrallos y hacelles perder el miedo»;[2] también quería hacerles regalos, un modo de demostrar lo mucho que le gustaba esta hermosa tierra. Los marineros llevaron a presencia del almirante a una joven desnuda y adorable a quien Colón regaló vestidos, collares de cuentas, cascabeles y anillos de cobre; la presentaron a las mujeres indias que los españoles habían traído de Cuba, y la joven se sintió tentada de permanecer a bordo con ellas, pero Colón, decidido a descubrir más, la envió a tierra junto a varios de los miembros de su tripulación y tres de los indios que viajaban en sus barcos. El diario

de a bordo revela con bastante claridad lo que Colón realmente quería aprender de esta joven. Llevaba un pequeño adorno de oro en la nariz, «que era señal que había en aquella isla oro».[3]

La obsesión por el oro nunca estaba demasiado lejos de la superficie. De Las Casas, en su calidad de editor del diario de a bordo de Colón, era muy consciente de que el placer que sentía el almirante ante lo que veía y por la gente que conocía estaba siempre distorsionado por su codiciosa búsqueda de oro.

Los marineros que Colón había enviado a tierra junto a la joven regresaron al día siguiente. Faltos del valor o de la energía de seguir adelante, no habían llegado al poblado, pero prometieron que la mujer informaría de su llegada y que los indios perderían el temor hacia los españoles, y vaticinaron que al día siguiente una masa de gente llegaría hasta los barcos. Colón, «por ser la tierra tan hermosa y fértil y [que los indios] tomasen gana de servir a los reyes», envió a más hombres, algunos armados, al interior, gesto que tuvo por efecto que todos los habitantes del poblado salieran huyendo,[4] dejando tras ellos sus posesiones y permitiendo así que los exploradores echaran un vistazo a su alrededor. Afirmaron haber visto mil edificios y concluyeron que en ese poblado residían tres mil personas, una estimación bastante baja de habitantes por casa. Uno de los indios al servicio de Colón consiguió hacerles llegar un mensaje a los taínos huidos en el que explicaba que los españoles «no eran de caniba» sino llegados del cielo, y que deseaban entregarles muchos regalos; dos mil indios regresaron, pero seguían teniendo miedo, y temblaban ante la presencia de los europeos. En cualquier caso, al acostumbrarse a la presencia de los extranjeros, sus temores se desvanecieron, e incluso fueron a sus casas a buscar pan de mandioca y pescado para ofrecérselos; al saber que Colón y sus hombres se habían encaprichado de los papagayos, también les ofrecieron algunos. Cubrieron a los exploradores de regalos sin pedir nada a cambio; en realidad, nada les complacería más que invitar a los españoles a pasar la noche en sus poblados.

Lo que realmente selló esta relación de amistad fue la aparición de la joven a quien Colón había honrado a bordo de su barco, que llegó acompañada de su marido y muchos otros taínos. Todos ellos, muy impresionados por el modo en el que Colón la había tratado y enaltecido, querían agradecerle su gran cortesía. Colón, por supuesto, no asistió a todos estos acontecimientos, que sólo se conocen de tercera mano a través de la versión editada por fray Bartolomé de los informes que la tripulación le hizo a su almirante, quien, a continuación, los incorporó a su cuaderno de bitácora. Pese a no estar él presente, se felicitó por lo que habían descubierto. «Dijeron los cristianos al almirante que era toda gente más hermosa y de mejor condición que ninguna otra de las que habían hasta aquí hallado», a lo que Colón replicó que, sin duda, eso era imposible, por cuanto todos los indios nativos que había conocido habían demostrado tener una naturaleza igual de buena. Los cristianos también informaron que estas gentes eran más blancas que los indios que habían conocido antes, e incluso un par de mujeres eran igual de blancas que los españoles.[5] En opinión de Colón, la piel más clara demostraba que se estaban acercando a Japón, puesto que Marco Polo había insistido en que los japoneses eran blancos. No sólo la gente, sino también la tierra, se parecía, incluso superaba, a los campos que rodeaban a Córdoba. La Española era, realmente, una nueva España.

El 16 de diciembre, Colón se encontró entre otro nutrido grupo de indios, más de quinientos, que habían oído hablar de su llegada: las noticias viajaban rápido en el mundo caribeño. Le impresionaron los atractivos adornos de oro, pendientes o anillos en la nariz, que lucían los indígenas, y no le costó demasiado convencerles de desprenderse de estos abalorios. «Y aquella gente todos diz que eran… de muy dulce conversación, sin secta», y así «tengo mucha esperanza en Nuestro Señor y que vuestras altezas los harán todos cristianos y serán todos suyos, que por suyos los tengo».[6] Eran, explicó, un poco más rechonchos que los indios que había conocido antes, lo que sugería de forma implícita que sus tierras fértiles los

alimentaban bien. Colón escribió que la maravillosa fertilidad de la tierra significaba que no tenían auténticos incentivos para trabajar, ni siquiera para utilizar ropa. La naturaleza parecía proveerlo todo pero, al carecer de artefactos útiles que vender, La Española no podía comprar demasiado oro de las tierras más allá del horizonte que lo producían en grandes cantidades.[7]

REYES DESNUDOS, DICIEMBRE DE 1492

La crónica de Colón de sus primeras reuniones con los caciques locales es en ocasiones repetitiva, lo que parece indicar que reescribió algunos pasajes, apoyándose en los confusos recuerdos de la rápida sucesión de acontecimientos emocionantes y sin precedentes a los que estaba asistiendo. Tal vez no importe demasiado si fueron una o dos las veces que Colón invitó al caudillo taíno a almorzar, desde luego no tanto como sus observaciones sobre el modo en el que los súbditos del cacique le mostraban respeto a su monarca, ni sobre la creciente amistad entre éste y Colón. Colón vio al «rey» de estas gentes de pie en la playa, un hombre joven y bastante reservado, rodeado por su propio pueblo, personas que le mostraban un gran respeto (un indicador de que ésta era una sociedad jerarquizada y con instituciones políticas propiamente dichas). El día culminó con una visita de este rey al buque insignia de Colón, una visita que constituyó un gran éxito, pese a las reticencias del cacique a creer lo que le explicaba Colón, que no era más que un súbdito de unos reyes terrenales, por cuanto era evidente que los cristianos habían llegado del cielo, y que estos monarcas españoles también vivían en el cielo. Los exploradores le ofrecieron al rey y a sus cortesanos comida española que apenas tocaron. Todo ello le sugirió ideas a Colón con relación a la política que sus reyes deberían adoptar respecto a los indios nativos de aquellas tierras. La Española podía ser fácilmente sometida si los españoles instalaban una base en aquella isla, y bastaría un pequeño número de hombres para establecer su dominio sobre la

totalidad de la isla, puesto que los indígenas estaban desarmados (una visión errónea), iban desnudos y eran «muy cobardes». Tres europeos podían enfrentarse a mil taínos. «Y así, son buenos para les mandar y les hacer trabajar y que hagan villas y se enseñen a andar vestidos y a nuestras costumbres.»[8] Colón creía, por lo tanto, que necesitaban conocer todos los adornos de la civilización, para lo que él entendía que era su propio bien, y que su función natural era la de subordinados.

Enfrentados a ellos, sin embargo, había otros indios, los caribes, de cuya existencia empezaron a acumularse pruebas. Los taínos les enseñaron a los exploradores las mortíferas flechas de los caribes, construidas a base de largos juncos en los que ensartaban puntas de madera muy afiladas. Dos de los taínos les enseñaron incluso a los europeos unas heridas de las que parecían culpar a los caribes: los caribes les habían arrancado grandes trozos de carne de su cuerpo, y les dijeron a los exploradores que lo habían hecho a mordiscos, pero Colón se negó a creerlo. Con todo, y llegado aquel punto, la idea de indios buenos e indios malos ya se había instalado firmemente en su mente. Que éstos eran indios buenos estaba claro; los marineros salieron a pescar acompañados de algunos indios taínos y se lo pasaron de maravilla. Entonces, el jueves 18 de diciembre, Colón, con ocasión de una celebración religiosa, engalanó sus barcos y disparó sus cañones, consiguiendo con ello convencer al joven rey de visitar otra vez su barco. El rey llegó en una litera, escoltado por un gran séquito, y Colón quedó profundamente impresionado por el respeto que le mostraban sus súbditos, pese a que «todos andan desnudos».[9] Colón estaba almorzando en una mesa en el castillo de popa cuando llegó el rey, quien insistió en que no se moviera y siguiera comiendo, y en que no debía salir a recibirle formalmente. El rey les hizo una señal a sus hombres, la mayoría de los cuales, a una orden suya, saltaron a bordo y formaron en cubierta, mientras permitía que algunos de sus consejeros más próximos le acompañaran hasta el castillo de popa. Colón les ofreció comida y el rey probó un bocado antes de enviar el

resto a su séquito. A Colón le impresionó la dignidad del caudillo, que hablaba poco, pero sus consejeros «le miraban a la boca y hablaban por él y con él y con mucho acatamiento».[10] A continuación tuvo lugar el intercambio de presentes. En primer lugar, el cacique (un término que Colón ya había aprendido) le ofreció a Colón un cinturón, de aspecto muy similar al de un cinturón español, pero con alguna decoración de oro; el oro consistía en una lámina muy fina que confirmaba la sospecha de que este metal no abundaba tanto en aquella isla como en el Japón de Marco Polo. Colón, por su parte, le ofreció un colgante de su camarote que el cacique había admirado, además de un collar de cuentas de ámbar que llevaba en aquella ocasión, unos zapatos rojos y un frasco de agua de azahar. Por supuesto, tenían dificultades en comunicarse. El cacique parecía estar diciéndole a Colón que podía tener lo que quisiera de toda la isla de La Española, y sus consejeros no parecían demasiado complacidos por ello. Colón todavía ignoraba que este cacique era tan sólo uno entre muchos, no comprendía la política de La Española, y estaba intentando adivinar su tamaño y su importancia y, sin embargo, empezó a comprender que, si en algún lugar España debía intentar establecer su dominio, era sobre una isla de estas características, con sus amplias llanuras y altas montañas, valles bien irrigados, y una extensa población indígena. Observó que la isla tenía altas cumbres, e insinuó que la altura de las montañas superaba incluso al Teide de Tenerife, «que es tenida por de las más altas que pueda hallarse».[11] Seguían sin encontrar señales de fuertes ocupados por guerreros japoneses o chinos, a quienes Colón no se atrevería a desafiar. Su instinto le condujo a comprender que éste constituía el lugar ideal donde instalar una base de operaciones española en el Caribe.

Había llegado el momento de enseñarle al cacique el retrato de los nuevos señores de esta isla, así que ordenó que le trajeran su bolsa y sacó un excelente de oro, una moneda acuñada por Isabel y Fernando con la deliberada intención de retratarlos como los monarcas triunfantes de España. Le enseñó al cacique los retratos

de los reyes grabados en la moneda, y le anunció que «vuestras altezas mandaban y señoreaban todo el mejor del mundo, y que no había tan grandes príncipes».[12] A continuación, ordenó izar las enseñas reales y los estandartes con cruces, dejando muy impresionado al cacique, a quien, y pese a no haber oído todavía el nombre de Jesucristo, le embargó la natural emoción ante la vista de las cruces. El cacique se marchó al caer la noche, y una gran procesión se encaminó en comitiva en dirección al poblado taíno; los acompañantes del cacique llevaban, orgullosos, los regalos que Colón le había dado a su caudillo. Colón disfrutó mucho de este primer contacto directo con La Española, en especial, porque había reunido información valiosa (en gran parte tendenciosa) referente a las islas ricas en oro cercanas a La Española. Un anciano le habló de una isla hecha toda ella de oro. Indudablemente, abundaban los errores de interpretación, y los taínos, en cualquier caso, estaban encantados de complacer al almirante con cualquier fantasía que le hiciera feliz. Colón defendió su decisión de no llevarse a este anciano para que pudiera ayudar a los españoles a localizar estas islas ricas en oro, por una parte, porque el hombre era un consejero cercano al cacique, aun cuando, quizá, le hubiera acompañado de buen grado, y, por la otra «porque tenía ya aquellas gentes por de los reyes de Castilla y no era razón de hacelles agravio».[13] De hecho, había llegado el momento de dejar entre ellos la señal que indicaría que habían sido visitados por el portador de Cristo (*Christophoros*) Colón. Erigieron una enorme cruz en el centro de la plaza del pueblo, con la ayuda entusiasta de los indios y, a continuación, rezaron y adoraron la cruz; todo ello le hizo concebir a Colón grandes esperanzas de que las islas se convertirían fácilmente al cristianismo. Más tarde, plasmaría en su diario su impresión de que los habitantes de La Española eran mejores súbditos de los monarcas de Castilla que los propios castellanos: «Porque los tiene ya por cristianos».[14] Cuando se les pedía algo, se apresuraban voluntariosos a hacerlo: eran sirvientes naturales.

Puso rumbo al este, buscando puertos donde poder establecer los primeros asentamientos cristianos, y se dejó llevar por el entusiasmo por lo que aparecía ante sus ojos. Había visto todos los grandes puertos de Oriente y de Occidente, dijo, y había navegado en la costa de Guinea, sin embargo, «ninguno se le iguala de cuantos haya jamás visto».[15] Empezó a identificar las diferencias entre las culturas indígenas. En la zona noroccidental de Haití encontró indias que, a diferencia de las mujeres adultas en Cuba, ni siquiera se cubrían los genitales con retales de algodón: «Mas aquí ni moza ni vieja».[16] Tampoco los hombres escondían a sus mujeres de los europeos, como había ocurrido más al oeste. Admiró su gran belleza y su absoluta generosidad; le parecía imposible creer que alguien hubiera podido conocer nunca a gente con tan buen corazón, «de tan buenos corazones y francos para dar y tan temerosos». Les trajeron regalos de pan de mandioca y frutas, pero el almirante, algo ya habitual en él, les ordenó a sus hombres que no tomaran nada de lo que se les ofrecía sin dar algo a cambio, «y así les pagaban todo lo que de ellos recebían».[17] Los regalos de los europeos eran a veces muy modestos, el extremo metálico de un cordón de zapato o una escudilla rota, pero los indios estaban deseosos de entregar todo lo que tenían por estas minucias.[18] Con todo, al oír hablar de la existencia de minas de oro en el interior, Colón empezó a preguntarse si podría tener todo el oro que quisiera a cambio de nada;[19] así pues, su objetivo por el momento consistía en no irritar a los indígenas, con la esperanza de que, con la ayuda de Dios, accedieran a indicarle el camino hacia algo de un valor muy superior al de los pequeños fragmentos de láminas de oro y de los ovillos de algodón. Los caudillos locales empezaban a competir entre ellos por atraer la atención de Colón, todavía convencidos de que había descendido de los cielos. Uno de los caciques le envió un cinturón decorado con una máscara que tenía la forma de un rostro con orejas, lengua y nariz de oro.[20] Una multitud de indios convergieron hacia donde se encontraba Colón, ofreciendo gansos, pescado, pan y agua en pequeños jarros de

arcilla que perfumaban con especias y que consideraban muy sana (la demostración, si es que ésta era necesaria, de que la flota estaba en la periferia de las islas de las Especias). Colón parecía haber cruzado la frontera del Paraíso.

EL PRIMER ASENTAMIENTO EUROPEO, NAVIDAD DE 1492

A Colón, para impresionar a los indios, se le ocurrió la idea de celebrar la Navidad por todo lo grande. El 24 de diciembre, su ambiciosa procesión hacia el este llegó a las tierras de un cacique especialmente importante llamado Guacanagarí. A la tripulación le llovieron los regalos de tejidos de algodón, pequeños retales del tipo que utilizaban los taínos de ese poblado, mientras que cualquier cosa que los taínos recibieron de los cristianos fue tratada casi como un objeto de culto. Sin embargo, todavía quedaba pendiente un enigma que Colón estaba desesperado por resolver. ¿Dónde estaba Japón? Los indígenas de La Española hablaban de un lugar llamado Cibao, que Colón entendió ahora como Cipango, y explicaban que su monarca utilizaba estandartes de oro amartillado. Ahora bien, también insistieron en que Colón tenía que llegar mucho más al este si quería encontrar ese lugar. En consecuencia, supuso que se hallaba en la isla de las Especias, al sureste de Cipango, una teoría que a él le parecía creíble, fundamentándose en algunos de los mapas que había visto. En otras palabras, había rebasado Cipango. Cuba no era, después de todo, Cipango, ni tampoco lo era La Española. El día de Nochebuena reflexionó acerca de todo lo que había conseguido, afirmando que La Española era un lugar realmente maravilloso, aunque no fuera el gran mercado oriental del tipo que él seguía buscando. Comparó La Española a Cuba, y decidió, en aquel momento, que la segunda isla era mucho menos atractiva. A menudo, veía las cosas en blanco y negro: ahora insistía en que las dos islas eran tan diferentes como el día de la noche.[21] Le encantó la dulzura de los habitantes de La Española, que uno podía deducir a partir del tono amable que utilizaban al hablar; los

indígenas cubanos, en cambio, cuando hablaban, adoptaban un tono amenazante. La recepción recelosa que los cubanos del este de la isla les dieron a los barcos españoles contrastaba profundamente con el recibimiento entusiasta que les hicieron en el noreste de La Española. Los cubanos tenían la piel más oscura, insistió, mientras que los habitantes de La Española eran más altos. Admiró el modo en el que los indígenas comunes obedecían rápidamente a sus señores, y los modales dignos y reservados de los nobles, que dictaban sus órdenes mediante un sencillo gesto de las manos. Todo esto (sugería Colón) los convertía en súbditos ideales de sus católicas majestades en España. Y este profundo contraste entre los cubanos y los pobladores de La Española era significativo en muchos otros aspectos. La idea según la cual Cuba era más salvaje y tenía menos que ofrecer, en especial menos oro, retrasó la conquista de la isla durante casi veinte años, un tiempo durante el cual los españoles consolidarían su dominio sobre La Española.

En el preciso momento en el que Colón opinaba que todo en este viaje iba «de bien en mejor», el desastre se abatió sobre su pequeña flota antes del amanecer del día de Navidad de 1492. Agotado tras dos emocionantes días y una noche sin dormir, se fue a la cama dejando el timón en manos de un marinero que sabía perfectamente bien que debía permanecer despierto y no entregárselo al grumete, que es, ni más ni menos, lo que hizo. El mar parecía estar en una calma absoluta, y nada indicaba la posibilidad de algún peligro. De hecho, unas ligeras corrientes estaban llevando a la *Santa María* hacia los bajos fondos arenosos frente a las costas de La Española. Una vez varada en la arena, la *Santa María* no pudo moverse y empezó a romperse. Colón decidió descargar todo lo que contenía el barco, y el cacique, Guacanagarí, que parecía más molesto por lo ocurrido que el propio almirante, ofreció de buen grado su ayuda. Cualquier objeto transportable fue sacado del barco, cargado en canoas indias y trasladado al poblado taíno, y no faltó nada en absoluto. Colón comentó, sarcástico, que algo así nunca hubiera ocurrido en Castilla. Es más, el cacique ordenó vaciar y despejar

algunas casas a fin de poder almacenar bajo techo las propiedades de Colón. De Las Casas informaba de las palabras de Colón en la edición que hizo de su diario de a bordo:

> Él con todo el pueblo lloraban. «Tanto, (dice el almirante) son gente de amor y sin cudicia y convenibles para toda cosa que certifico a vuestras altezas que en el mundo creo que no hay mejor gente ni mejor tierra. Ellos aman a sus próximos como a sí mismos y tienen una habla la más dulce del mundo y mansa, y siempre con risa. Ellos andan desnudos, hombre y mujeres, como sus madres los parieron. Mas crean vuestras altezas que entre sí tienen costumbres muy buenas, y el rey muy maravilloso estado, de una cierta manera tan continente que es placer de verlo todo, y la memoria que tienen y todo quieren ver, y preguntan qué es y para qué». Todo esto dice así el almirante.[22]

Los indios vivían, por lo tanto, en un estado de inocencia, y por ese motivo, su desnudez no era algo escandaloso; eran criaturas racionales, puesto que recordaban cosas y sentían gran curiosidad, pero la característica más importante de su carácter era el amor, nada egoísta, que sentían hacia el prójimo, al que amaban como a sí mismos: ya observaban uno de los «dos grandes mandamientos» de la Biblia. Aprendían rápidamente: el cacique había empezado a utilizar una camisa y unos guantes que le habían regalado; en cualquier caso, sus modales en la mesa eran impecables, y Colón estaba impresionado por cómo se frotaban las manos con hierbas antes de lavárselas después de comer. Esta preocupación por la higiene personal constituía una característica de muchos de los pueblos amerindios, observada también algunos años más tarde por los portugueses y descubridores de Brasil. Alguien que se comportaba con tanta «honestidad y hermosa manera de limpieza» no podía más que «bien ser de linaje».[23] De ese modo, Colón y Guacanagarí se convirtieron en firmes aliados; hablaban, hasta donde les era posible mantener una conversación, de la amenaza de los asaltantes caribes, «los caniba», y Colón le dejó claro que, con sus cañones y armas de fuego, los taínos no tenían nada que temer de los caribes, quienes, al fin y al cabo, sólo tenían flechas con punta de madera. El cacique se sintió tan agradecido que cubrió a

Colón de lo que debían de haber sido regalos muy espléndidos: una máscara con oro incrustado en ojos y orejas, además de collares de oro y otras decoraciones del mismo metal. Colón, siempre dispuesto a ver un plan divino tras todo lo que le estaba ocurriendo, comprendió ahora que el naufragio de la *Santa María* había sido voluntad de Dios: «Verdaderamente no fue aquél desastre, salvo gran ventura».[24]

Decidió entonces construir un fuerte en aquel lugar, instalando en él al exceso de tripulación que no cabía en la *Niña*, y equipándolo con todas las provisiones (entre ellos cañones, pan y vino) que sus hombres pudieran necesitar hasta el regreso del almirante. El fuerte recibiría el nombre de La Navidad, en honor del día en que la *Santa María* naufragó. Colón ya empezaba a pensar en el regreso y no parecía estar demasiado seguro de poder utilizar la *Pinta*, que se había adelantado en busca de oro, aunque pocos días después de Navidad tuvo noticias suyas: no se encontraba demasiado lejos y su tripulación manifestaba un extraordinario entusiasmo por haber descubierto ruibarbo, que seguía siendo una rareza en Europa.

La madera de la *Santa María* se utilizaría para construir una torre y una empalizada para el fuerte. A partir de ahí, conquistaría toda la isla, un territorio probablemente más extenso que Portugal (esta afirmación sin duda debió proporcionarle una cierta satisfacción, puesto que el rey de Portugal, a quien le había presentado el proyecto original de cruzar el Atlántico, le había negado su apoyo).[25] Dejaría en la isla algunos artesanos, un sastre, un carpintero, un calafateador, un cañonero, incluso un médico y un escribano;[26] en las expediciones anteriores a lo largo de las costas de África, los artesanos habían sido enviados al sur a instruir a la población indígena en los rudimentos de la tecnología occidental, pero en este caso, estos hombres quedaban atrás a fin de sostener a la minúscula comunidad de europeos y colaborar en las tareas de descubrir dónde se hallaban las minas de oro y los campos llenos de especias, de modo que, al regreso de Colón de Europa, y no cabía ninguna duda de que regresaría, encontraría esperándole un tonel lleno de oro; no

en vano dejó hombres competentes en el arte de construir toneles. En apenas tres años, los Reyes Católicos habrían acumulado una fortuna tan grande que podrían lanzarse a la conquista de Jerusalén: «Mas es tanto y en tantos lugares y en esta misma isla La Española (dice el almirante) que es maravilla».[27] «Así que todo es venido mucho a pelo para que se faga este comienzo», explicaba el siempre muy optimista Colón.[28]

Colón tenía la convicción de haber llegado a los dominios de algún rey muy importante. Guacanagarí era el señor de otros cinco caudillos que visitaron a Colón el día 30 de diciembre. La noticia de la llegada de los españoles se estaba extendiendo a lo largo y ancho del norte de La Española y Colón deseaba que los reyes españoles pudieran darle su justo valor al comportamiento digno y elegante conducta de los caudillos indios. Guacanagarí hizo sentar a Colón sobre un estrado construido a base de troncos de palmera y le colocó a Colón su propia corona, posiblemente un tocado de plumas. Colón le devolvió el favor tomando algo que llevaba él, un collar de restañasangres (cornalina) y cuentas de colores, que colocó al cuello del rey, y se quitó su capa escarlata colocándosela a Guacanagarí sobre los hombros. Había oído decir que los indios sentían una cierta fascinación por un anillo de plata que habían visto en el dedo de uno de sus tripulantes, así que, a continuación, colocó un anillo parecido en el dedo de Guacanagarí. Los reyezuelos menores también le habían traído regalos, y Colón recibió encantado dos grandes láminas de oro. Es evidente que los indios y los europeos habían llegado a comprender bien los gustos y preferencias de los otros.

Aun así, Colón no se sentía del todo satisfecho con Guacanagarí, ya que sospechaba que el cacique impedía de forma activa que el oro llegara hasta Colón, a menos que hubiera pasado antes por sus propias manos; los indios querían que Colón comerciara sólo con ellos. Colón, el mercader, evocó imágenes de monopolios comerciales más adecuados a sus compatriotas genoveses en el Mediterráneo. Y sin embargo, se hablaba de regiones en las que el oro era tan corriente que ni siquiera se le daba un gran valor. Por

otra parte, no había que olvidar las especias, de las que tenían que tomar muestras que llevar a Europa con el propósito de que los reyes pudieran ver que esta tierra producía especias más valiosas que la pimienta negra o la guindilla africana que en aquel momento llegaban a España.

Colón estaba empezando a sentir el anhelo de volver a España, entre otras razones, a causa de la ansiedad que sentía ante la posibilidad que Martín Alonso Pinzón y la *Pinta* se apresuraran a regresar a España antes que él, y reivindicaran todo el crédito de los descubrimientos.[29] Había recogido los testimonios suficientes, creía, para convencer a Isabel y Fernando de enviar nuevas expediciones a los territorios al otro lado del Atlántico, y había encontrado un aliado en Guacanagarí. Se despidió del cacique, no sin antes asegurarse de dejarle muy impresionado por el espectáculo que había organizado: ordenó lanzar un disparo de cañón, y los indios vieron, ante su inmensa sorpresa, cómo una gran bola de piedra salía disparada del costado de la *Niña* en dirección a mar abierto; le pidió asimismo a su tripulación que representara una batalla para que el cacique pudiera ver las armas tan formidables que llevaban los europeos. Y habló con Guacanagarí del problema recurrente de las incursiones de los caribes; Colón le aseguró al cacique que no debía preocuparse por los caribes, puesto que, aunque llegaran a estas tierras, sus lugartenientes podrían rechazarlos. «Mostró mucho amor el cacique al almirante y gran sentimiento en su partida, mayormente cuando lo vido ir a embarcarse.»[30]

PRIMER ENCUENTRO CON LOS CARIBES, ENERO DE 1493

La Navidad, el primer asentamiento europeo en el Nuevo Mundo, estaba formado por treinta y nueve miembros de la tripulación de Colón al mando de tres representantes del almirante, responsables de los poderes que le habían concedido los reyes. Dejó objetos que habían traído de Europa para comerciar y trocar, albergando la

esperanza de que pudieran seguir canjeando esas baratijas por más oro. También dejó provisiones para un año: galletas, semillas, y gran cantidad de vino y armas. Colón deseaba que las relaciones con los indios siguieran siendo buenas, y por ello, prohibió a sus hombres ofender a las mujeres indias o apoderarse de propiedades de los indios.[31] El viernes 4 de enero, Colón levó anclas y la *Niña* puso rumbo al este, alcanzando a la *Pinta* dos días más tarde. Martín Alonso Pinzón se presentó a bordo y se excusó ante Colón por haberse adelantado. Argumentó que su barco más pequeño y más ligero estaba mejor preparado para visitar la isla de Babeque, supuestamente rica en oro, aunque, de hecho, Pinzón no había descubierto ningún oro en aquella isla. Colón no quedó convencido: «Que con mucha soberbia y cudicia [Pinzón] se había apartado aquella noche que se apartó él», y su tripulación había canjeado sus baratijas por cantidades significativas de oro, del que Pinzón reclamaba la mitad para sí.[32] Al leer las palabras del almirante no queda claro quién era más codicioso, si Pinzón o Colón.

La principal preocupación de Colón ahora consistía en cartografiar las costas por las que pasaban, identificar los estuarios de los ríos ricos en oro y seguir su camino. Empezó a darse cuenta de que había subestimado el tamaño de La Española, lo que significaba que había subestimado sus recursos y su valor. El tono de su diario se hizo más práctico, y las maravillas naturales ya no reclamaban su atención durante tanto tiempo. Vio algunas sirenas, un término que estaba claro que significaba manatíes, «pero no eran tan hermosas como las pintan, que en alguna manera tenían forma de hombre en la cara».[33] También descubrió que los indígenas no eran todos amigables. El domingo 13 de enero se encontró con la mar en calma y sin una gota de viento cerca de una playa, y sus hombres desembarcaron para intercambiar sus artículos por arcos y flechas de los indios. Un indio desnudo, «muy disforme en el acatadura», que llevaba el rostro totalmente pintado de negro, en lugar de los muchos colores que Colón había visto en otros lugares, subió a bordo de la *Niña*; tenía el cabello muy largo y trenzado que

le colgaba a la espalda, y llevaba en la cabeza un penacho de plumas de papagayo. «Juzgó el almirante que debía de ser de los caribes que comen los hombres.»[34] Colón decidió que el término era *Caniba*, más al oeste, y *Cariba*, en aquellos lugares. Más importante aún, empezó a aceptar que éstos eran caníbales en el sentido moderno del término y, a partir de ahí, seguían una serie de juicios sobre su condición de ser humano y sus derechos.

Este individuo parecía hablar un dialecto diferente al de los indios taínos, pero comentaron el inevitable tema del oro, y el indígena les proporcionó la respuesta inevitable, que podrían encontrar una gran cantidad de ese metal en aquellas islas más allá, además de una aleación de oro y cobre, especialmente fácil de encontrar en la isla de Guanín (un término que utilizarían más tarde los españoles para describir la aleación básica de oro que circulaba por el mundo taíno). El indio desnudo les habló asimismo de una isla llamada Matininó, habitada únicamente por mujeres, un lugar que Ramón Pané también mencionaría en su crónica de la religión indígena.

En la playa se reunieron cincuenta y cinco caribes, todos con largas colas de caballo decoradas con plumas de papagayo y algunos de ellos armados de pesados garrotes.[35] Los cristianos intentaron comerciar, pero al cabo de poco tiempo los caribes se pusieron violentos e intentaron capturar a siete marineros que habían bajado a tierra en un bote, e incluso llegaron corriendo con cuerdas en las manos, como si quisieran atarlos. Los hombres de Colón rechazaron sin ninguna dificultad la agresión de los indios, hirieron a un par de ellos y obligaron al resto a huir. Colón no se hallaba en aquel momento en cubierta y por lo tanto no vio cómo se desarrollaba el incidente, pero su reacción, al enterarse de la reyerta, fue ambigua. Opinó que se trataba de una buena advertencia para los caribes, si acaso lo eran, puesto que si sus hombres de La Navidad se aventuraban a lo largo de la costa, estos indios temerían atacarles. Estas gentes eran «de mal hacer» y, si realmente no eran caribes, entonces eran sus vecinos y tenían costumbres similares, «y gente sin miedo, no como los otros de las

otras islas que son cobardes y sin armas fuera de razón».[36] Colón afirmó que los caribes poseían «muchas canoas, casi tan grandes como galeras».[37] Observó que enviaban señales de humo a través de la isla. Hubiera sido bueno capturar a algunos de ellos, de hecho, y pensó en enviar una partida contra los caribes al día siguiente, pero tuvo que enfrentarse a un tiempo tormentoso y un mar agitado. Concluyó que «eran los de Carib y que comiesen los hombres».[38] Si los reyes decidían que querían que Colón les llevara esclavos de las tierras que había descubierto, sería a estos indios, que necesitaban ser sometidos, a los que intentaría llevar de regreso a España.[39]

Las relaciones mejoraron a lo largo de los siguientes dos días. Hubo intercambio de regalos, y uno de sus caudillos, que visitó la *Niña*, fue recompensado con el habitual bonete rojo. Él y sus compañeros también recibieron algunas piezas de tejido, lo que podía interpretarse como una forma de reprobación por su condición más salvaje: su desnudez parecía la de individuos salvajes y agresivos, y no la inocente desnudez de los amables taínos. El rey indio le envió a Colón una corona de oro. Pese a tener prisa por regresar a España, Colón seguía muy dispuesto a adquirir información sobre nuevas fuentes de oro, y pensó que una breve visita a Matininó, la isla de las mujeres, podría ser una buena idea. Se trataba de un lugar extraño y sentía un auténtico deseo de conocerlo: había oído decir que los hombres caribes visitaban una vez al año a las mujeres y que, si las mujeres, tras esa visita, parían un niño, lo enviaban de regreso al territorio caribe, mientras que cualquier niña que naciera, por supuesto, permanecía en Matininó.[40] Se suponía que en aquella isla, y también en lo que Colón llamó «la isla de Carib», abundaban el cobre o el mineral de oro. Sin embargo, conseguirlo no sería fácil, «porque aquella gente diz que come carne humana».[41] Esa región producía asimismo un tipo de pimienta que los indígenas comían con cualquier cosa, más valiosa que la pimienta negra de las Indias; «puédense cargar [de esta pimienta] cincuenta carabelas cada año en aquella española».[42]

Colón había establecido una distinción fatídica. No le gustaban estos «caribes». El rostro negro de su rey simbolizaba la negrura moral y espiritual que representaban los caribes. Eran salvajes e imprevisibles, y su rey era feo. Aunque no tenía pruebas sólidas de que se alimentara de carne humana, asoció su violencia, y en especial sus intentos de capturar a alguno de sus tripulantes, a las leyendas que había escuchado entre los taínos, leyendas que hablaban de salvajes en aquellas islas que comían hombres. En cuanto a la descripción de su aspecto físico, ya hemos visto que existen muchas semejanzas entre los «caribes» «y los arahuacos» de la costa de Guayana. Es muy probable que éstos fueran, o bien caribes, o bien taínos que habían adoptado las costumbres caribes, sin olvidar lo reacios que se muestran los autores modernos a establecer una distinción clara entre taínos y caribes, una distinción que Colón sí quiso establecer. Había determinado que existían taínos buenos y caribes malos, un dualismo que dominaría durante mucho tiempo las crónicas del Nuevo Mundo. No obstante, no había tiempo para seguir explorando estos pueblos y estas tierras. A partir de las algas que vio en el agua, supo que había muchas más islas hacia al este, y tenía incluso la convicción de que tan sólo cuatrocientas leguas le separaban de las islas Canarias, y que, por lo tanto, estaban «muy cerca».[43] Había llegado el momento de levar anclas y cruzar el mar Océano, y de llevarles las noticias de sus grandes descubrimientos a los reyes de España y al Papa de Roma.

Capítulo 14

PRIMERAS NOTICIAS DEL NUEVO MUNDO, 1493

CRÓNICAS DESDE EL PARAÍSO, 1493

El día que salió de La Española, Colón ya había empezado a planificar su regreso a las «Indias», sin embargo, estaba a punto de descubrir que su viaje a través del Atlántico encerraba inmensos riesgos. Que consiguiera navegar a través de diversas grandes tormentas y salir de ellas, y que el primer lugar donde tocara tierra fuera en las Azores, en la isla de Santa María, el 18 de febrero de 1493, acredita sin lugar a dudas su competencia marinera. Los habitantes portugueses de las Azores manifestaron una gran hostilidad hacia Colón y su tripulación, que, una vez más, habían quedado separados de Martín Alonso Pinzón. Colón enarboló las cartas de salvoconducto que le habían dado los reyes de Castilla pero no consiguió evitar los recelos de los portugueses, quienes, al final, dejaron marchar a Colón, enviándole a unas terribles condiciones meteorológicas. Desde las Azores, la *Niña* se enfrentó a más tormentas, y el barco fue arrastrado hacia la desembocadura del río Tajo, donde entró a regañadientes y con grandes penas y en el puerto de Lisboa el 4 de marzo. Entretanto, la *Pinta* de Pinzón, que había tomado una derrota más hacia el norte, tocó tierra en el continente europeo en Bayona, en Galicia, en territorio de la Corona de Castilla; si Martín Alonso Pinzón no hubiera muerto muy poco tiempo después de alcanzar tierra firme, tal vez habría llegado el primero ante los monarcas españoles con la noticia de los descubrimientos. Colón, por su parte, se vio en la embarazosa

situación de tener que informar de sus hallazgos en la corte portuguesa, la misma que algunos años atrás había rechazado sus planes y que ahora no tenía intención de permanecer de brazos cruzados mientras Castilla reivindicaba los nuevos territorios de Poniente.[1] El rey Juan II insistió de inmediato en que todo lo que había descubierto Colón pertenecía a Portugal. Colón exhibió algunos de los objetos que había traído de regreso, y a sus compañeros indios, como la prueba de que se había aventurado mucho más allá de las tierras conocidas de los portugueses en el Atlántico oriental. Algunos cortesanos murmuraron que el mejor medio de conseguir su propósito era eliminar a Colón; sin embargo, y por una vez, que sus hallazgos fueran tan escasos, ningún tonel lleno de pepitas de oro o de pimienta, sino unas insignificantes láminas de oro, algunas plumas y unos pocos hombres desnudos, sería una suerte para él. Las relaciones con Castilla eran muy tensas, a causa de asuntos como Marruecos y la frontera castellano-portuguesa, aunque se hablaba de una alianza matrimonial que desactivaría las tensiones, de modo que el rey decidió que la mejor medida que podía tomar consistía en liberar a Colón y permitirle llegar a los puertos de Andalucía desde donde, en cualquier caso, se vería obligado a cruzar toda España, puesto que los reyes habían instalado la corte en Barcelona. La noticia de su llegada a Europa viajó a gran velocidad, y los Reyes Católicos le enviaron un mensaje ordenándole que fuera a visitarles para informarles sobre «las islas que había descubierto en las Indias».

En el transcurso de su viaje de regreso, Colón ya había escrito cartas dirigidas al rey y a la reina, y a su patrocinador, Luis de Santángel, y preparado asimismo una versión de su diario de a bordo para entregar en la corte. Durante la turbulenta travesía, había perdido la esperanza de llegar vivo a tierra y, en medio de fervientes oraciones a Dios, suplicándole su salvación, se había encerrado en su camarote a escribir un informe sobre todo lo que había visto, con la esperanza de que algún día llegara a España si acaso él no lo conseguía.[2] Su gran objetivo, insistía en su carta a

Isabel y Fernando, consistía en proporcionarles a los reyes los medios económicos de enviar a Oriente a cinco mil caballeros y cincuenta mil soldados de infantería para liberar el Santo Sepulcro de Jerusalén; mientras tanto, toda la cristiandad debía alegrarse «por el tanto ensalzamiento que habrán ayuntándose tantos pueblos á nuestra Santa Fe», y, por cierto, una recompensa apropiada sería que Sus Majestades le consiguieran un bonete de cardenal a su hijo Diego, que en aquel momento tenía doce años (Colón, sin rodeos de ninguna clase, mencionó honores similares conseguidos por otra gran familia italiana, los Médicis de Florencia).**[3]**

Las noticias del viaje de Colón se extendieron con gran rapidez: una de sus cartas, enviada a un cortesano español en Lisboa, fue rápidamente traducida al latín e impresa en Roma por el prolífico impresor Stephan Plannck, y parece ser que atrajo la atención del papa Borgia, Alejandro VI, y de su corte. También aparecieron traducciones latinas procedentes de las imprentas de Amberes, Basilea y París, además de una versión alemana publicada en Estrasburgo y de una popular paráfrasis italiana, en verso, publicada en Florencia en octubre de 1493. Se trataba solamente de pequeños opúsculos, la mayoría de ellos de cuatro pequeños folios, pero su reducido tamaño facilitó y aceleró su difusión. Las noticias más sensacionales eran las que hablaban de las gentes que Colón había conocido. La versión italiana en verso tenía una espléndida cubierta, un grabado que mostraba la llegada de las tres pequeñas naves de Colón a una isla boscosa; hombres y mujeres desnudos, caminando en procesión por la costa y llevando en sus manos largos bastones de bambú dominan la imagen y tras ellos pueden verse sus casas, abiertas en los costados y con techos de paja. El texto se concentraba en los pueblos de las tierras recién descubiertas, y trazaba una línea de separación entre los que eran limpios, ordenados, amables, dóciles y generosos, y la «raza de villanos» que comían carne humana: «Hacen mucho daño a nuestro pueblo, que son la amabilidad personalizada, y por eso los otros viven atormentados por la envidia. Sin embargo, espero que Vuestras

Altezas serán capaces de purgar [a nuestro pueblo] de la plaga».[4] Cualquiera que fuera la verdad sobre los caribes, no dejan de aparecer asimismo elementos fantásticos: en las cartas a sus protectores, Colón, igual que Marco Polo, supuso que más allá del horizonte existían gentes que habían nacido con rabo, aun cuando él mismo nunca los hubiera visto realmente, e insiste en que eran los únicos «monstruos» de los que había tenido noticia.[5] La crónica versificada italiana convierte a las mujeres de Matininó en grandes arqueras, nada más y nada menos que en amazonas. Todo ello era previsible. Los informes de Colón cayeron en campo abonado, puesto que las imágenes medievales de pueblos salvajes y exóticos y las representaciones clásicas de la Edad de Oro ya habían moldeado la reacción de Colón a todo lo que había visto, y el poema italiano no hacía sino subrayar estos antecedentes. En los indios buenos, los demonios de la posesividad y el materialismo brillaban por su ausencia. «Nunca vi que llamasen "mío" o "tuyo" a aquello que comían y bebían; en lugar de ello, llevan una vida comunitaria, conforme a los deseos de Dios.»[6] «No carecen de nada, salvo del Maná que cae del cielo.» No se pelean entre ellos, sino que viven en paz y pasean cogidos del brazo: «Creo que su carácter es tan bueno, son tan correctos y agradables, que Dios sin duda los debe de haber destinado a algún buen fin».[7] Todo ello se adecuaba a las expectativas bien fundamentadas de los europeos respecto al tipo de pueblos que vivían en los confines del mundo. Ya tenían un modelo en los canarios, por supuesto, y no es ninguna coincidencia que el poema italiano termine con las palabras *Finita la storia della inventione delle nuove isole di Canaria indiane*, literalmente, «aquí termina la historia del descubrimiento de las nuevas islas Canarias». Y, aunque éstas sólo fueran las palabras del impresor o del traductor, expresaban una idea fundamental del propio Colón: el inmenso asombro que le había causado el gran parecido entre los canarios y los indios taínos. No se trataba simplemente de una cuestión de apariencia física y de costumbres, sino también de política, de la hegemonía de los españoles: si éstas, además de Indias, eran más

«islas Canarias», entonces España podía reivindicar su propiedad, sin importar lo que pudiera decir al respecto el rey Juan (y aún menos los taínos). En primer lugar, se hallaban a poniente de las Canarias y, en segundo, había un papa español, Alejandro VI, de la casa Borgia, un valenciano de Játiva, a quien podría convencerse de compartir este punto de vista.

La Edad de Oro, 1493-1511

Las noticias de los descubrimientos de Colón llegaron a oídos de intelectuales, comerciantes y de una amplia variedad de gente común y corriente. Pedro Mártir de Anglería, nacido en Lombardía en el año 1457, uno de los latinistas más capaces en la corte de Isabel y Fernando, ya había escrito cartas en las que celebraba la conquista de Granada, y la expulsión de los judíos le había causado una gran alegría. En 1511 publicaba su *De Orbe Novo*, «Del Nuevo Mundo», una recopilación que contenía cartas escritas (o que pretendían haber sido escritas) en momentos precisos, como es el caso de la primera, fechada el 13 de noviembre de 1493. En esta carta, informaba de los descubrimientos de Colón a Ascanio Sforza, un poderoso cardenal milanés en la corte del papa Alejandro VI. Lo que explicaba despertó un gran entusiasmo entre los mercaderes venecianos en España y, en el año 1500, Pedro Mártir tuvo la gentileza de permitir que su carta se tradujera del latín y fuera enviada al cronista veneciano Domenico Malipiero, junto a un completo paquete de información sobre las curiosidades del Nuevo Mundo. No pasó demasiado tiempo antes que un impresor aprovechara la oportunidad de satisfacer la demanda del público de información, y la traducción fue impresa en Venecia, en el año 1504, junto a un trabajo sobre navegación escrito por Alvise Cadamosto, el explorador de África, muerto muchos años atrás. Pedro Mártir, al descubrir que su carta había sido enviada a la imprenta sin su permiso, montó en cólera; lo ignoraba todo de Cadamosto y lanzó una invectiva contra él, como si todavía estuviera vivo y hubiera

pirateado su texto.[8] Sin embargo, la comparación entre las versiones de su carta de 1504 y la de 1511 pone de manifiesto que Pedro Mártir, a medida que se incrementaba la información que recibía y que evolucionaban sus opiniones, aumentó considerablemente su texto. Por lo tanto, no puede caber ninguna duda de que las versiones que han sobrevivido fueron pulidas y perfeccionadas a lo largo de varios años por un escritor demasiado acomplejado por su estilo literario, y así, la información que llegaba de los viajes más recientes a América se asomaba, aquí y allá, en las cartas de Pedro Mártir. Pese a todo lo anterior, proporcionan una de las valoraciones más extraordinarias e influyentes de los pueblos del Nuevo Mundo, y su autor escribió como si él mismo hubiera visto con sus propios ojos algunos de los artículos traídos desde el otro lado del Atlántico, en especial los papagayos de vivos colores.

En su carta del 13 de noviembre, Pedro Mártir insistía en que el motivo del viaje había sido «aumentar» la religión cristiana y obtener una «inaudita abundancia inimaginable de perlas, aromas y oro», y pasó rápidamente a aclarar que Colón había navegado hacia el Nuevo Mundo siguiendo la ruta de las Canarias: «Las Canarias, habitadas hasta estos tiempos por hombres desnudos… y que viven sin religión alguna»;[9] eran *silvestris*, una palabra que ha sido traducida como «primitivos», pero que evoca la imagen del hombre salvaje de los bosques. La versión final de su carta indicaba que la conquista de Canarias ya había sido completada gracias al buen hacer de Alonso de Lugo, «de este modo todas las Canarias fueron agregadas al poder de Castilla».[10] Puesto que en 1493, el año en el que, supuestamente, escribió esta carta, Tenerife seguía sin ser sometida, parece evidente que Pedro Mártir añadió una referencia a acontecimientos posteriores a esa fecha antes que las cartas fueran impresas, y que lo hizo por una buena causa. Deseaba establecer dos hechos fundamentales. El pueblo de Canarias era, en cierto modo, similar al de las Indias y, en consecuencia, la conquista de La Española no era más que la continuación de la conquista de Tenerife; Colón había navegado rumbo a poniente desde las

Canarias hasta llegar a los nuevos territorios. Sin embargo, el silencio de Pedro también resultaba elocuente. La larga implicación de Portugal en las Canarias no halló su lugar en su carta. Castilla era el reino que había absorbido las Canarias, y la reivindicación del dominio sobre las Indias, un derecho natural que pertenecía asimismo a Castilla.

Estas islas eran, de hecho, las «Antillas», los «lugares enfrente», puesto que éste era el significado real del término. Pedro Mártir las bautizó con ese nombre y, en la actualidad, todavía se conoce a la cadena de islas en el Caribe como las Grandes y las Pequeñas Antillas. Pedro tenía la convicción de que estas tierras formaban parte de India; era evidente, explicaba, y bastaba para convencerse de ello leer las obras de Aristóteles y los escritos de Séneca, que «las playas de la India no distan de España mucho trecho de mar por Occidente».[11] Es más, «estas islas, o por cercanía o por naturaleza, saben a suelo indio».[12] Estaba entusiasmado por las especias que podían encontrarse allí, unas islas donde abundaba el algodón y donde «recogen los vellones de los árboles, igual que hacen los chinos». Algunos de los cuarenta papagayos que Colón trajo consigo en su viaje de regreso eran iguales a los papagayos de la India, lo que sugería que Colón no se equivocaba al determinar la pequeña circunferencia del mundo, y otros de aquellos loros eran verdes y amarillos, todos ellos de inmensa belleza. Pedro Mártir creía que Colón había llegado a aguas de la China y de la India y al revisar sus cartas antes de su publicación conservó estos comentarios, aunque en aquel momento ya fuera muy consciente de que era mucho más probable que los territorios recién descubiertos fueran un nuevo continente, y no parte integrante de Asia.

Pedro Mártir centró su atención en La Española, y fue en aquella isla, más que en las Bahamas, donde situó el primer encuentro significativo con los habitantes indígenas. «Huyeron a refugiarse todos en espesos bosques cual que tímidas liebres ante los galgos.»[13] Los españoles capturaron a una mujer y «bien comida y bebida», le dieron ropa, «pues toda aquella gente de ambos sexos,

vive completamente desnuda, contentándose con lo que le da la naturaleza»,[14] regalos que indujeron a los indígenas a creer que, en realidad, los marinos cristianos habían llegado del cielo; los indios llegaron e intercambiaron objetos e información. Los marineros celebraron el Ángelus y los indios, al ver que los cristianos se arrodillaban, les imitaron, y cuando los cristianos adoraron la cruz, también lo hicieron los indios. Todo ello significaba que tenían una inclinación natural hacia el cristianismo; Pedro no necesitó entrar en detalles sobre la presunción según la cual estas gentes eran seres humanos racionales y susceptibles de ser convertidos, puesto que todavía no se sabía a ciencia cierta cuáles eran sus creencias, pero parecían adorar al cielo, al sol, a la luna y a las estrellas. Igual que las criaturas racionales, se expresaban con claridad y Pedro dejó constancia de una palabra importante: *taynos, cioè nobili, et gentilhomini*, «llaman… al hombre de bien, tayno».[15] Desconocían el hierro, una carencia que no les impedía ser artesanos delicados: a los marineros les sorprendió la calidad de sus construcciones y de sus canoas, todas ellas cortadas y labradas utilizando herramientas de afilado pedernal. Se alimentaban de pan de mandioca, o yuca, si bien, antes de poder cocinar esta raíz, necesitaban eliminar su toxicidad, pues «el jugo de la yuca es más mortífero que el acónito».[*][16] Pedro Mártir describió con precisión la mayor parte del proceso de extracción del veneno de la yuca. También describió un tipo de cereal que cultivaban, que producía semillas del tamaño de guisantes, blancas cuando eran tiernas, y negras al madurar, y con las que también fabricaban un tipo de pan. «A esta clase de trigo le llaman *maizium*».[17] Utilizaban el oro, en finas láminas, procedente de las tierras más allá del territorio de «este rey» (es decir, Guacanagarí), «hecho que confirmarían experiencias posteriores», una prueba más que demuestra que Pedro actualizaba constantemente sus cartas, y los marineros no tardaron en descubrir que en los lechos de los ríos podía encontrarse mucho oro.

Pedro Mártir también hablaba de otros indios menos bien dispuestos hacia los conquistadores; describió caníbales, o caribes, o

uomini osceni, «hombres obscenos», que comían carne humana y que aterrorizaban a los otros indios, los buenos.[18] En la versión de Pedro Mártir, los caribes cazaban niños, los castraban y los engordaban, puesto que creían que la carne de estos jóvenes sería así más tierna, del mismo modo que en Europa, a veces se castraba a los animales destinados a la alimentación humana. Los hombres adultos capturados recibían un trato diferente. Tras sacrificarlos, los cortaban en secciones, se comían sus órganos internos mientras todavía estaban frescos, y salaban las extremidades, que se conservaban para más tarde, igual que se curaban los jamones en Europa.[19] Sin embargo, también tenían un tabú (por utilizar un término que no se haría habitual hasta más tarde) que les impedía comer la carne de las mujeres, así que, cuando capturaban a alguna mujer la ponían a trabajar como esclava o, si era joven, la utilizaban para «la cría»; otros autores insistían en que lo que se pretendía era producir niños adecuados a la cría, que acabarían sacrificados y destinados a un festín caníbal.[20] Por desgracia, algo no encaja en esta crónica. Sobrepasa en exceso los imprecisos rumores de los que informaba Colón en sus cartas y en su diario. De hecho, las palabras de Pedro Mártir guardan un asombroso parecido con las palabras escritas en una carta del doctor Diego Álvarez Chanca, que acompañó a Colón en su segundo viaje a las Indias en 1493, lo que demuestra que Pedro Mártir había leído una crónica posterior de los caribes y que, a continuación, en algún momento antes de 1501, había incorporado su propia versión a su carta sobre el primer viaje. Pedro Mártir insistía en que estos caribes constituían una auténtica amenaza: diez de ellos podían superar a un centenar de otros indios sin ninguna dificultad. De hecho, Pedro les dedicó a los caribes alrededor de una tercera parte de su crónica de los pueblos indígenas, aun cuando, y así lo reconoció, la fuente de información era la *fama*, es decir, en el italiano de Pedro Mártir, los rumores y el qué dirán.[21]

En su mente se estaba formando la imagen de algo muy parecido a un paraíso, lo que él llamaría más tarde una «Edad de Oro»,

amenazada por hombres malignos de repugnantes costumbres que capturaban a estas gentes inocentes y consumían su carne, una descripción que se ajustaba muy bien a la imaginería clásica del violento final de la Edad de Oro. Cuán maravilloso sería, reflexionaba, si los indios amables pudieran ser traídos a Cristo, y que España iniciara la tarea sagrada de convertirlos y defenderlos. En el año 1501, en una carta dirigida al cardenal Luis de Aragón, un miembro de la casa real de Nápoles y emparentado con el rey Fernando de Aragón, Pedro Mártir resumió su opinión:

> Tienen ellos por cierto que la tierra, como el sol y el agua, es común, y que no debe haber entre ellos «mío y tuyo», semillas de todos los males, pues se contentaban con tan poco que en aquel vasto territorio más sobran campos que no le falta a nadie nada. Para ellos es la Edad de Oro. No cierran sus heredades ni con fosos ni con paredes; viven en huertos abiertos, sin leyes, sin libros, sin jueces; de su natural veneran al que es recto; tienen por malo y perverso al que se complace en hacer injuria a cualquiera.[22]

Se trataba pues de una sociedad que vivía conforme a la ley natural. Comparemos estas palabras al poema italiano mencionado más arriba: «Nunca vi que llamasen "mío" o "tuyo" a aquello que comían y bebían; en lugar de ello, llevan una vida comunitaria, conforme a los deseos de Dios».[23] Comparémoslas también a la invectiva de Tomás Moro, en su *Utopía* de 1516, una obra que evocaba una sociedad justa y no cristiana en algún lugar, allá en el Atlántico (aunque tuviera ciudades y tecnología avanzada), contra aquellos que cercaban posesivamente las tierras de dominio público.[24] Moro se había inspirado, en parte, en las crónicas eruditas del Nuevo Mundo. En otro pasaje, Pedro Mártir añadió a su alabanza de la sociedad taína el comentario según el cual también era una sociedad guerrera, y que éste también constituía un rasgo de la Edad de Oro:

> Pero me parece que nuestros isleños de La Española son más felices que aquéllos [los latinos que encontró Eneas] con tal que reciban la religión; porque viviendo en la Edad de Oro, desnudos, sin pesos ni medidas, sin el mortífero dinero, sin leyes, sin jueces calumniosos, sin libros, contentándose con la naturaleza, viven

> sin solicitud alguna acerca del porvenir. Sin embargo también les atormenta la ambición del mando y se arruinan mutuamente con guerras, de la cual peste no creo que se viera inmune de modo alguno la edad de oro.[25]

En estas cartas y diarios, los caníbales eran siempre los que suscitaban una mayor fascinación. El cronista sienés Allegretto Allegretti había leído cartas de los mercaderes toscanos que comerciaban en España y había hablado con otras personas que parecían bien informadas. El 25 de abril de 1493 observó que Colón había descubierto «algunas islas donde los hombres no trabajan, sino que viven de lo que produce la tierra», aunque navegaban por el mar en barcas construidas con troncos de árbol y talladas con herramientas de afilado pedernal. Estas gentes creían que los españoles eran dioses, les rendían honores y se mostraban amables con ellos. No obstante, contra estas gentes inofensivas se alineaban otras «de una isla cercana, que comían a otros hombres, y que son grandes enemigos entre sí».[26] Alrededor de la misma época, el autor veneciano Domenico Malipiero se interesaba por los productos agrícolas de aquellas tierras, algo previsible, habida cuenta que había nacido en una república mercantil; mencionó los caudalosos ríos, «tan ricos que uno puede pescar oro en ellos».[27] Giacomo Filippo Foresti, de Bérgamo, informaba de gentes que tenían rabo, y repetía los rumores que habían llegado hasta Colón; naturalmente, todo el mundo quería escuchar historias de pueblos exóticos y maravillosos que vivían al otro lado del mar Océano, y este pequeño fragmento de rumor atrajo la atención de una forma del todo desproporcionada con relación a su importancia real.[28] En abril de 1493, el embajador del duque de Ferrara en Milán escribía entusiasmado al duque Ercole II d’Este de Ferrara informándole de los descubrimientos y describiendo los encuentros de Colón con las gentes tímidas, desnudas y de piel olivácea de aquellos territorios, «según lo escribe él mismo en una carta que yo he podido ver».[29] Todo lo que se sabía procedía de Colón. El almirante tenía el monopolio del conocimiento sobre el Nuevo Mundo, su rival, Martín Alonso Pinzón, había muerto, y no se tienen noticias de ningún

miembro de la tripulación del primer viaje de Colón que hubiera tomado la pluma para escribir. Ahora bien, cuando se trataba de opiniones, abundaban las oportunidades de adornar la información que llegaba a Italia y a otros lugares. En junio de 1493, el obispo de Módena, la capital paralela de las tierras controladas por Ercole d'Este, escribía sobre los planes que, en aquel momento, preparaban Isabel y Fernando: habían asumido el gobierno de las islas recién descubiertas, cada una de ellas de un tamaño, al menos, similar al de Sicilia; enviarían rebaños de animales y artesanos de todo tipo para «dar medida y gobernar a los residentes de aquellas islas, que llevan una vida de animales, igual que los salvajes [*siluestres*]», que circulaban desnudos, por muy atractivos que fueran, «como relatan aquellos que de allí regresan».[30]

UN BORGIA DIVIDE EL MUNDO, MAYO DE 1493

Estos pequeños y enigmáticos fragmentos de información desencadenaron las intrigas en diferentes lugares. Al rey de Portugal todavía le hervía la sangre,[31] y el Tratado de Alcáçovas del año 1479 parecía un texto muerto, ahora que Castilla había reivindicado los territorios al otro lado del Atlántico. Aunque seguía reinando la incertidumbre sobre el grado de penetración de Colón en el imperio de China y de Japón, las nuevas tierras necesitaban ser correctamente adjudicadas. Isabel y Fernando le habían concedido a Colón inmensos privilegios y habían reivindicado el derecho a regir esas tierras, y Colón había proclamado la soberanía de los Reyes Católicos sobre cada una de las nuevas islas a las que había llegado. Aun así, y a fin de poner freno a las otras reivindicaciones que rivalizaban con las de Castilla, se hizo necesario invocar la autoridad del pontífice, en su calidad de vicario de Cristo; Isabel y Fernando le enviaron un informe detallado de los territorios descubiertos, y de cómo Colón había descubierto tantas «feliçes tierras, llenas de naciones infinitas».[32] El Papa era valenciano y, por lo tanto, los Reyes Católicos tenían buenas razones para esperar que el pontífice

se mostrara generoso hacia los intereses españoles. Alejandro VI, un personaje muy vilipendiado, tenía un agudo sentido político y enmarcó su respuesta a los embajadores enviados por los reyes en términos muy hábiles, algo habitual en él, promulgando tres bulas pontificias tituladas *Eximie devotionis* (devoción extraordinaria), e *Inter Caeteras* (entre otras obras) *I* y *II*, los días 3 y 4 de mayo de 1493.[33] Los papas anteriores le habían concedido a Portugal, señalaba, generosos derechos en África, en Guinea y en el centro de comercio fortificado de Elmina; Alejandro, «movido por un impulso similar», consideraba que lo más apropiado era honrar a los monarcas castellanos en los mismos términos. De ese modo, si Portugal protestaba, Alejandro siempre podría alegar que el rey Juan se había beneficiado de su bula, que confirmaba públicamente la posición de los portugueses en África, mientras que las concesiones a los españoles no superaban lo que ya les había sido concedido a los portugueses. En cualquier caso, el Papa recompensaba a Castilla por su excelente labor en la búsqueda de «islas y tierra firme, distantes y por descubrir, por el honor del Dios Todopoderoso y la ampliación del imperio de la cristiandad y la exaltación de la fe católica». Como había escrito de Las Casas: «En un mundo que durante tantos cientos de años había permanecido sin descubrir, abundaban innumerables naciones de pueblos que vendrían a ampliar el imperio de Cristo»,[34] una labor que conduciría a la «realización de las predicciones últimas de los Evangelios».

> A partir de aquel momento, el vicario de Cristo sobre la tierra extendió su apostólica mano para contribuir a la causa con todo el poder a su alcance, confiando en que Él, el que sostiene todos los reinos de la tierra en Su mano y cuyos poderes ejercita en este mundo a través de su oficio apostólico y función como supremo pontífice, garantizara que una tarea tan crítica y noble, como era la conversión de tan inmensa multitud de infieles recientemente descubiertos y el establecimiento de la Santa Iglesia a lo largo y a lo ancho de las vastas extensiones de tierra que son las Indias, iniciada, en cierto modo, por nuestros monarcas, avanzara como se debía.[35]

Los Reyes Católicos eran asimismo los monarcas que habían logrado «la recuperación del Reyno de Granada de la tiranía de los sarracenos»,[36] y si bien la guerra de Granada les había retrasado algún tiempo, el Papa sabía que tenían el propósito, desde hacía algún tiempo, de buscar tierras «por otro ninguno hasta ahora descubiertas, en donde reducir á adorar á nuestro Redentor y á profesar la Fe católica á los naturales y habitadores de las mismas».[37] Estos pobladores circulaban desnudos, eran pacíficos y vegetarianos (una afirmación sin ningún fundamento, sin duda basada en las descripciones según las cuales dependían del pan de mandioca y de cultivos similares). En lugar de repetir la frase «no tienen sectas», el Papa hacía hincapié en que se había dicho que creían en un único Dios creador en el cielo, y que, por lo tanto, «parecen bastante dispuestos á abrazar la Fe católica y á aprender buenas costumbres».[38] Este énfasis en el aspecto misionero del viaje de Colón resulta sorprendente, en especial si recordamos cuántos sacerdotes viajaban a bordo de sus barcos: ninguno. El Papa, probablemente a instancias de alguna delegación de la Inquisición española, creyó importante prohibir que cualquier persona excomulgada viajara a aquellas tierras, fuera para comerciar o con cualquier otro objetivo.

En consecuencia, el Papa les concedía a Isabel y Fernando «todas las islas y tierra firme [*terras firmas*] encontradas y por encontrar, descubiertas y por descubrir hacia el occidente y el medio dia, con todos los dominios, las ciudades, los castillos, los lugares y las villas de las mismas; y con todos los derechos, las jurisdicciones y las pertenencias de ellas».[39] Colón (afirmaba el Papa) ya había construido «una torre bastante fuerte y bien fortificada» en una de las principales islas, así que la conquista ya se había iniciado. El pontífice dejó por concretar la identidad exacta de aquellos lugares, demostrando una confianza mucho menor que la del almirante en la suposición de que formaban parte de Asia. Aun así, Alejandro sugería que estas tierras estaban, de un modo u otro, conectadas a las Indias, puesto que Colón las había descubierto mientras

«navegaba hacia el oeste rumbo a las Indias en el mar Océano con la ayuda de Dios».[40] En la tercera de esas bulas, *Inter Caetera II*, el papa Alejandro avanzó un paso más y trazó una línea que cruzaba el globo desde el Polo Norte hasta el Polo Sur (unas regiones, por supuesto, totalmente desconocidas), una línea que se extendía cien leguas «hácia el occidente y medio dia» de las islas más occidentales, las Azores y Cabo Verde; Castilla ejercería su dominio al otro lado de aquella línea, mientras que cualquier tierra ya gobernada por cualquier rey cristiano antes de las Navidades de 1492 permanecería en manos de dicho monarca. Nadie, ni siquiera personas de sangre real o imperial, debía atreverse a navegar en aquellas aguas sin el expreso permiso de los monarcas españoles. [41] Más tarde, el 25 de junio, el Papa le daría sus instrucciones al fraile Bernat Buyl, quien dirigiría la primera misión a las tierras de poniente, encomendándole la tarea de convertir a los indígenas, celebrar misa, construir iglesias, campanarios y conventos (por alguna razón, el Papa incluso especificó el derecho a construir cobertizos junto a sus huertos), y la de atender a los colonos cristianos.[42]

Toda esta actividad en Roma quedaba eclipsada por la política internacional. El rey francés, Carlos VIII, estaba planeando con una gran energía la conquista del reino de Nápoles, y es muy posible que su visita fuera mal acogida en Roma. La amenaza turca continuaba obsesionando a los venecianos y a otros, no sin motivos, aunque se esperaba que los ingresos de las nuevas tierras a poniente pudieran financiar la guerra decisiva, la madre de todas las guerras, contra los turcos; entretanto, el ambicioso rey francés insistía en que la conquista de Nápoles le proporcionaría un trampolín desde el cual podría lanzar un ataque sobre Constantinopla y Jerusalén.[43] En política internacional, Alejandro era uno más entre los diversos participantes en el juego de la política italiana y europea, y de ningún modo el más poderoso. Las noticias procedentes del Atlántico aliviaron las tensiones reinantes y le proporcionaron al pontífice, en su calidad de vicario de Cristo, la magnífica oportunidad de

reivindicar su soberanía sobre todas las criaturas. Las bulas pontificias proclamaban categóricamente la autoridad de la Sede de San Pedro sobre todas las tierras que habían sido y que iban a ser descubiertas, una declaración interpretada en ocasiones como una reivindicación de autoridad automática sobre todas las islas, desde Cerdeña y Córcega, las más cercanas a Roma, pasando por Irlanda y Escandinavia (que se creía una isla), hasta tierras más remotas como Groenlandia, y ahora, además, las «Indias».**[44]** En realidad, la reivindicación de Alejandro VI iba mucho más allá: se trataba de la afirmación de su soberanía también sobre los continentes, por cuanto Colón había expresado la opinión según la cual una de las tierras que había visitado, Cuba, estaba de un modo u otro conectada a la tierra firme asiática (o era Japón, o algún lugar cercano a Japón, y así sucesivamente); se trataba de la afirmación de su autoridad sobre todo el globo, «con la plenitud de la potestad apostólica á Nos concedida en el Beato Pedro y del Vicariato de Jesu Cristo que en la tierra ejercemos»;**[45]** y se trataba de la afirmación de la autoridad pontificia sobre los pueblos amables, desnudos y no convertidos de aquellos territorios, cuyo destino futuro tenía que ser, por voluntad divina, su rápida integración en la fe católica. El Papa actuó con una gran audacia; no adoptó el punto de vista según el cual los inofensivos pueblos paganos tenían el derecho a vivir sin ser molestados, siempre y cuando vivieran conforme a la ley natural, sino que, en su opinión, la pacífica inocencia de los amerindios hacía de ellos los conversos ideales; la cuestión de por qué la palabra de Cristo todavía no había llegado hasta ellos fue dejada a un lado, puesto que lo que importaba ahora era la oportunidad que se había presentado, una oportunidad que podía confiarse a príncipes tan fidedignos como sus Católicas Majestades de España. Así fue como, por lo tanto, Alejandro Borgia se aferró a esta oportunidad de expresar la soberanía pontificia *in orbe*, en el mundo, además de *in urbe*, en Roma.

Capítulo 15

HACIA EL CARIBE, 1493-1494

COLÓN VISITA A LOS CANÍBALES, NOVIEMBRE DE 1493

Isabel y Fernando, al mismo tiempo que buscaban aumentar su autoridad en los nuevos territorios gracias a las concesiones pontificias, buscaban asimismo ampliar su poder en aquellas tierras mediante una nueva expedición más importante. La teoría del Papa tendría que ser igualada por la dura práctica. Colón se había presentado ante ellos y no había sido capaz de sorprenderles con grandes cantidades de oro, perlas y tejidos de seda, pero lo que había producido, sobre todo, sus acompañantes indios, les había convencido, por una parte, de lo mucho que quedaba por descubrir y, por la otra, de la necesidad de una armada. Se armaron diecisiete barcos, bajo la supervisión del arcediano de Sevilla, Juan de Fonseca. La participación de Fonseca reflejaba la sensación de que toda la empresa le empezaba a quedar demasiado grande al jactancioso almirante genovés. Colón, por su parte, detestaba tener que compartir su gloria con cualquiera que no perteneciese a su familia más inmediata, y las relaciones con Fonseca no tardaron en deteriorarse. A bordo de estos barcos (entre los que se incluía, una vez más, la fiable *Niña*) viajaban varios sacerdotes y frailes, bajo la dirección del padre Buyl y entre quienes se encontraba Ramón Pané. Les acompañaba también el médico de Sevilla, Diego Álvarez Chanca, que dejó una vívida memoria de sus viajes al país de los caníbales, conservada en un manuscrito del siglo XVII junto a una traducción castellana de los escritos de Pedro Mártir sobre América.

[1] Como escribiría el copista, fray Antonio de Aspa, «uno relata lo que escuchó, y el otro, el de Sevilla, lo que vio».[2] Aunque la carta de Chanca estaba destinada solamente a la ciudad de Sevilla, tuvo un enorme impacto en otros lugares y fue leída, entre otros, por Bernáldez, el principal cronista de la corte en aquellos días.[3]

Colón había prometido regresar a La Navidad, en La Española, no obstante, en esta ocasión, tomó una ruta más hacia el sur, esperando llegar más rápidamente a las Indias, y esperando también alcanzar más fácilmente las tierras ricas en oro. Zarpó de Cádiz el 25 de septiembre de 1493 y, el domingo 3 de noviembre de 1493, llegó a la isla en la cadena de las Pequeñas Antillas que bautizó con el nombre de Dominica, un nombre que conmemoraba su descubrimiento en domingo, «el día del Señor». La isla parecía estar deshabitada. Ésta era la región que los asaltantes caribes habían penetrado de forma más persistente, pero Colón, sin amilanarse, aprovechó la oportunidad y bautizó a la siguiente isla a la que llegó con el nombre de María Galante, en honor de su buque insignia e, izando el estandarte real, «confirmó solemnemente la posesión en nombre de los Reyes Católicos, de las islas y tierra firme que había tomado en el primer viaje».[4] A continuación, exploró a toda prisa esta zona de las Pequeñas Antillas, y llegó a Guadalupe, donde el capitán y la tripulación de una de sus carabelas bajaron a tierra e inspeccionaron un poblado del que habían huido todos los adultos, dejando tras ellos sus niños y sus posesiones. Los marineros no se llevaron nada que tuviera algún valor, y les regalaron pequeños cascabeles a los niños, esperando así tranquilizar a sus padres.[5] Chanca explicó que en las casas habían visto algodón, una parte hilado y otra parte preparado para ser hilado. A medida que avanzaban en su exploración, el capitán y sus hombres encontraron testimonios algo más siniestros, «en especial trajo cuatro ó cinco huesos de brazos é piernas de hombres. Luego que aquello vimos sospechamos que aquellas islas eran las de Caribe, que son habitadas de gente que come carne humana».[6] En aquel punto, Chanca todavía no había bajado a tierra, y las pruebas que tenía

ante sus ojos eran huesos humanos que los marineros habían recogido en el poblado y llevado al barco. ¿Eran éstos los huesos de sus ancestros colgados en las chozas de los indios, una tradición entre los taínos, o se trataba acaso de los restos de un festín? Todos conocían muy bien los informes de Colón sobre los caníbales, y todos, asimismo, debían de haber sido muy conscientes de las posibilidades de encontrar seres humanos que comían hombres en los confines más remotos de Asia, «y todos van desnudos salvo que llevan un poco de trapo con que cubren sus vergüenças… Y si toman algún hombre en la batalla, ellos se lo comen», había observado Mandavila hablando de los cinocéfalos, los pueblos de cabeza de perro de las islas de Nicobar.[7] «Cinocéfalos» significaba «cabeza de perro» en griego y, ya lo hemos visto antes, las palabras caníbales, *caniba* o *cariba* también recordaban a los perros.

Colón, pese a todo, estaba decidido a establecer contacto directo con los pobladores. Iban desnudos y desde la distancia, al verles huir corriendo, se parecían mucho a aquellos otros que había conocido en su primer viaje. Chanca escribió que Colón quería «saber qué gente era» y descubrir si se trataba de los temidos caribes. El almirante necesitaba saber a qué distancia se encontraba La Española y en qué dirección. Así pues, envió un par de botes a tierra, y Fernando Colón relata que cada bote recogió a un indio y lo llevó hasta el buque insignia. Resultó que estos primeros adultos que encontraron los españoles pudieron proporcionarles esta información. Eran jóvenes de Boríquen, conocido en la actualidad con el nombre de Puerto Rico, la isla vecina de La Española, al este de esta última y al noroeste de Guadalupe,[8] prisioneros de los caribes, que realizaban incursiones a lo largo de la cadena de islas en dirección a Boríquen; más tarde, los hombres de Colón descubrieron a seis mujeres, desesperadas por escapar de los caribes, que les suplicaron que se las llevaran.

Michele da Cuneo, un aristócrata de Savona, una ciudad comercial cercana a Génova, un buen amigo de Colón y, en cierto modo, el primer turista en cruzar el Atlántico, proporcionó una

crónica presencial de los acontecimientos. Escribió que los españoles capturaron «doce hembras, hermosas y muy gordas, de entre quince y dieciséis años, y dos adolescentes de la misma edad cuyos miembros genitales habían sido extirpados a ras de vientre»; y más tarde, en Santa Cruz, encontrarían a dos adolescentes castrados hacía tan poco tiempo que todavía no se les habían cicatrizado las heridas de la amputación.[9] Los *cambali*, como Cuneo llama a los caribes, se referían simplemente a sus prisioneros como *schiavi*, esclavos.[10] Mientras tanto, algunos miembros de la tripulación se adentraron aún más en las profundidades de la selva y se perdieron, de modo que quienes permanecieron en los barcos «ya los teníamos por perdidos é comidos de aquellas gentes que se dicen los Caribes», puesto que, al ser navegantes expertos, sin duda, no podían perderse.[11] Los españoles intentaron atraer a aquellos indios que vieron en la costa, llamándoles en arahuaco ¡*taíno*!, ¡*taíno*!, el término que significaba «bueno» o «noble». Muchas mujeres cautivas de los caribes se acercaron a los barcos de los españoles que permanecieron fondeados frente a la isla durante ocho días; los muchachos cautivos, algunos de ellos huyendo de los caribes, suplicaban que les aceptaran a bordo; los españoles también capturaron algunos otros indígenas. Habían comprendido que los caribes sólo comían carne de varón humano, y que criaban a los niños para destinarlos a la cazuela, por lo cual, los intentos de los chicos de huir de Guadalupe eran perfectamente comprensibles.

Chanca exploró algo más la isla. «Muchas veces salimos á tierra», decía, e inspeccionó muy de cerca los poblados en la costa «donde hallamos infinitos huesos de hombres, é los cascos de las cabezas colgados por las casas á manera de vasijas para tener cosas».[12] En los poblados había mujeres y pocos hombres; no cabe duda de que ésa fue la razón por la que muchos cautivos pudieron llegar a la costa y escaparse a los barcos. La ausencia de hombres se debía a que diez canoas habían salido para asaltar otras islas. Las viviendas, pese a estar hechas de paja, estaban bien construidas, contaban con todo el material y las provisiones

necesarias, y tanto los hombres como las mujeres parecían muy productivos: Chanca quedó especialmente sorprendido por la calidad del tejido de algodón que producían, una calidad comparable a la que se podía encontrar en España.[13] Los españoles, ansiosos por ganarse la confianza de las mujeres, dejaron clara la repugnancia que sentían por comer carne humana, y ellas quedaron muy complacidas. Les dijeron que los hombres eran caribes, y cada vez que los españoles traían un isleño, ellas indicaban si era o no era un caribe. Los hombres caribes eran más fáciles de identificar que las mujeres porque llevaban dos ligas de algodón en cada pierna, una bajo la rodilla y la otra encima del tobillo, que provocaba la hinchazón de las pantorrillas, algo que, al menos según sus criterios de elegancia, aumentaba su atractivo. Los exploradores, en aquel momento, afirmaron categóricamente que los taínos creían de verdad que los caribes comían carne de taíno de forma regular.

Porque «la costumbre desta gente de Caribes es bestial».[14] Se concentraban en tres islas (Chanca proporcionó sus nombres arahuacos; su identidad exacta es incierta, en especial, porque tal vez se creía que Guadalupe, a causa de sus dos grandes montañas unidas por un pequeño istmo, eran dos islas). Los caribes demostraban una gran solidaridad entre ellos, «como si fuesen de un linaje».[15] A bordo de sus canoas de madera, podían viajar a una distancia de hasta ciento cincuenta leguas para asaltar otras tierras, llevando con ellos sus arcos y flechas, cuyas puntas estaban hechas de afilados dientes de pescado, o de láminas de concha de tortuga. Chanca, que creía que esas armas no podían igualarse al acero y los cañones europeos, los describió como «gente desarmada», pero a ellos les bastaban, puesto que su propósito consistía en capturar jóvenes y hermosas mujeres de otras islas «las cuales tienen para su servicio, é para tener por mancebas, é traen tantas que en cincuenta casa [*sic*] ellos no parescieron, y de las cativas se vinieron más de veinte mozas».[16] Las trataban con «una crueldad que paresce cosa increible».[17] Los hombres caribes no tocaban a los niños nacidos de sus propias mujeres, pero los hijos

varones de sus cautivas, tras ser castrados, eran criados para la cazuela. Tres niños, todos castrados, habían huido a refugiarse con los españoles. Los caribes no comían la carne de mujeres o niños, que en su opinión no era buena, así que todos estos niños eran puestos a trabajar como sirvientes durante varios años «y después cuando quieren facer fiesta mátanlos é cómenselos». Como ya hemos visto antes, esta carta, o una muy parecida, le causó tal impresión a Pedro Mártir, que modificó la suya propia sobre el primer viaje de Colón y la transformó en una escalofriante crónica de las costumbres caribes (el hecho que la carta de Chanca sobreviva en el mismo manuscrito, en forma de copia, que algunas de las cartas de Pedro Mártir, sugiere una estrecha relación entre estas dos crónicas). Chanca ofrecía su propio testimonio presencial:

> Los hombres que pueden hacer, los que son vivos llévanselos á sus casas para hacer carniceria dellos, y los que han muertos luego se los comen. Dicen que la carne del hombre es tan buena que no hay tal cosa en el mundo; y bien paresce porque los huesos que en estas casas hallamos todo lo que se puede roer todo lo tenían roido, que no había en ellos sino lo que su mucha dureza no se podía comer. Allí se halló en una casa cociendo en una olla un pescuezo de un hombre. **[18]**

La descripción de los huesos excluye cualquier posibilidad de que se tratara de los huesos de familiares cercanos que solían colgar de las vigas; todavía tenían fragmentos de nervios adheridos. Transmite la imagen de humanos parecidos a animales que «roían» la carne pegada al hueso, aun cuando en ocasiones también cocinaran la carne humana en un caldero. El humanista siciliano Esquilache, escribiendo en el año 1494, insistía en que los «caníbales» habían reconocido comer carne humana.[19]

La carta de Chanca y otras crónicas del canibalismo han sido refutadas con energía por algunos autores modernos, que niegan categóricamente que el canibalismo haya existido alguna vez en una escala significativa en las sociedades humanas. (Historias similares no tardarían en aparecer en Brasil, no obstante, tras la estela de las exploraciones portuguesas y francesas.) En ocasiones, algunos

autores posmodernos y poscolonialistas, escribiendo bajo un tupido velo de jerga, ven en Chanca y a sus contemporáneos a los apologistas de las ambiciones imperiales españolas en las Indias; aunque tal vez sí que haya algo de «colonialismo» paternalista en la presunción que imaginaba que los pueblos indígenas se adaptarían a las normas occidentales y comprenderían que comer carne humana constituye un acto repugnante.[20] Los exploradores, sin duda, deseaban dar a conocer las repulsivas costumbres de algunos de los pueblos indígenas. Colón, en las cartas que escribió hacia el final de su primer viaje, había contemplado la posibilidad de esclavizar a algunos de los amerindios. Buscaba víctimas adecuadas, y las identificó en los caribes: «Y esclavos cuantos mandaren cargar, é seran de los idólatras».[21] Por tanto, a Colón le resultaba vital trazar una línea de distinción clara entre los taínos buenos, dóciles y amables, súbditos de los reyes, obedientes aunque incapaces de comprender, y los violentos y repulsivos caribes que se negaban a vivir en paz y cuyo principal motivo para asaltar las tierras de los taínos no era ni siquiera robarles sus pertenencias, sino capturar sus personas y convertirlos en pitanza. En una inversión de papeles, los taínos quedaron convertidos en los rebaños de los caribes, quienes los criaban para convertirlos en alimentos (igual que los animales de las granjas, las hembras permanecían en la casa, destinadas a la cría, mientras que los machos constituían la fuente de la mejor carne). Ahora bien, los auténticos animales eran los caribes, cuyo comportamiento no era el de seres humanos racionales viviendo en una sociedad bien ordenada que funcionaba conforme a la ley natural. En consecuencia, los españoles consideraron a los caribes, a sus tierras y a sus posesiones un blanco legítimo, una visión que les permitía dar la imagen de sí mismos de defensores de los desarmados y excesivamente pacíficos taínos. Esta interpretación atribuye a los conquistadores españoles una estrategia más compleja de lo que nunca pudieron haber tenido en 1493, pero subraya con acierto el modo en el que Colón y sus hombres dividieron a los indios entre buenos y malos, por una parte, indios

blancos (taínos, de piel más clara de lo esperado) y, por la otra, indios negros (feos y cubiertos de pintura).[22] Sin embargo, ésos eran los primeros días. Colón vaciló entre diferentes maneras de tratar a los pueblos que había descubierto. Contempló la posibilidad de esclavizar a los taínos, al mismo tiempo que los alababa y los consideraba súbditos elegantes y dignos de la Corona. En cualquier caso, en los años siguientes, estas claras distinciones entre indios «buenos» y «malos» contribuirían de forma significativa a configurar su destino.

VIOLENCIA EN EL PARAÍSO, 1493-1494

La violencia se reprodujo una y otra vez a lo largo del segundo viaje de Colón. La imagen de paraíso seguía fascinando al almirante, pero se trataba de un paraíso defectuoso en el que se habían introducido molestos elementos malignos. En su camino hacia el norte, a lo largo de la cadena de las Pequeñas Antillas, pasando junto a Montserrat y Santa Cruz, los exploradores hallaron recelos y hostilidades. Chanca describe un enfrentamiento frente a la costa de una isla donde la visión de la flota desconcertó a los indígenas en sus canoas. Rodeados por los hombres de Colón, las mujeres y los niños tomaron sus arcos e hirieron a un par de marineros, y de no ser porque la tripulación llevaba escudos de madera y cuero, la lluvia de flechas que enviaron habría herido a algunos más. Aun así, estas flechas podían ser letales, por muy sencilla que fuera su construcción, y al terminar la escaramuza, uno de los marineros había sido herido de muerte por una flecha que atravesó su escudo y se le clavó profundamente en el pecho.[23] Los marineros capturaron a un caribe con ayuda de los ganchos de abordaje del barco y «le arrastraron hasta la borda del barco donde le cortaron la cabeza con un hacha».[24] Más tarde, algunos caribes, y algunos de los taínos que aquéllos habían esclavizado, serían enviados a España, pero los europeos tenían otras ideas sobre cómo tratar a los

caribes. Michele da Cuneo sentía sus propias ansias de carne humana:

> Mientras estaba en el barco, pude hacerme con una bellísima [*belissima*] mujer caníbal que el señor almirante me había concedido, y cuando la tuve en mi camarote, desnuda, según su costumbre, sentí un fuerte deseo de jugar con ella e intenté satisfacer mis ansias, mas ella no quiso saber nada de eso y me arañó de tal modo con las uñas que, en aquel momento, deseé no haber comenzado nunca. Le explicaré cómo acabó todo: conseguí una cuerda y le propiné tal paliza que lanzó unos alaridos cómo yo nunca había oído antes, increíbles. Por fin, llegamos a un acuerdo tal que, al realizar el acto, créame, parecía que había aprendido en una escuela de rameras.[25]

Colón, por tanto, entendía que los caribes capturados eran posesiones que podían regalarse a los amigos. No podía haber dudado ni un instante de que Cuneo violaría a la mujer, y Cuneo, por su parte, se sentía orgulloso por haberla sometido.

La flota navegó junto a la costa de Puerto Rico, isla a la que Colón bautizó con el nombre de San Juan en honor del santo y del heredero del trono de Castilla, y los exploradores vieron los campos bien cuidados que les recordaban la huerta de Valencia. A finales de noviembre, la flota había alcanzado la costa norte de La Española y se acercaba a las tierras de Guacanagarí, o Guacamari, como lo llamaba Chanca. Los exploradores habían empezado a darse cuenta de que La Española era una gran isla dividida en varios pequeños reinos. En el transcurso de su aproximación al estuario del río, cerca de La Navidad, se enfrentaron a un misterio cuando vieron un par de cadáveres flotando en el agua: uno de ellos tenía una soga al cuello y el otro, una cuerda alrededor de los pies. Al día siguiente, a doce leguas de distancia de La Navidad, encontraron dos cuerpos más, y pudieron ver que al menos uno de ellos tenía barba, un hecho muy preocupante, ya que los indios eran barbilampiños, y que despertó las sospechas de que estos hombres podían proceder de La Navidad y que sus cuerpos habían flotado río abajo. Dos días más tarde, Colón acercó sus barcos al lugar donde se alzaba La Navidad. Evitó con gran cuidado los bajos fondos en los que había encallado y

naufragado la *Santa María* once meses antes y, haciendo caso omiso de algunos indios que llegaban en una canoa, puesto que sus dudas sobre lo ocurrido no hacían sino aumentar, disparó algunos tiros para ver si sus hombres de La Navidad respondían disparando sus propios cañones. Sin embargo, no llegó respuesta alguna de los colonos. Los indios, no obstante, establecieron contacto, y un familiar de Guacanagarí llegó hasta la flota llevando dos máscaras de oro. Le aseguró a Colón que los cristianos estaban todos bien, aunque algunos de ellos habían muerto a causa de las enfermedades y otros, en el curso de una violenta pelea entre ellos. Guacanagarí, por su parte, había sido herido en el muslo durante una guerra contra unos caciques vecinos llamados Caonabó y Mayreni. El poblado más cercano había quedado destruido por un incendio provocado a consecuencia de los combates y Guacanagarí se estaba recuperando en otro poblado a poca distancia. Se dirigieron al lugar donde habían dejado a los marineros y encontraron su empalizada destrozada, ropas viejas esparcidas por la zona y los edificios, quemados; no se veía ni rastro de vida en el interior de la colonia, salvo algunos indios que se arrastraban por el lugar y que evitaron cuidadosamente a los europeos. Uno de los indios capturados en el primer viaje y que había regresado de Europa con ellos ejercía tareas de intérprete, y averiguó, tras hablar con los indígenas, que los hombres habían muerto todos pero, explicaba Chanca, «no le habíamos creido».[26] Las opiniones sobre lo que podría haber ocurrido diferían. Unos argumentaban que Guacanagarí era un auténtico villano, aunque alguien señaló que su propio poblado también había sido quemado. No obstante, Colón y sus hombres encontraron muchas de las posesiones de los tripulantes que se habían quedado en La Navidad en las chozas húmedas y enmohecidas de los indios que vivían en las cercanías: «una almalafa[*] muy gentil, la cual no se habia descogido [desdoblado] de como la llevaron de Castilla», e incluso un ancla que Colón había perdido en el primer viaje. En una cesta de mimbre, cerrada y escondida, encontraron una cabeza humana, pero no era la cabeza de uno de los marineros desaparecidos sino que se

trataba de la cabeza de la madre o del padre de alguno de los habitantes de aquella vivienda.[27]

Interrogaron a los indios y los indígenas les mostraron a los exploradores las tumbas de once cristianos «é todos hablaban por una boca que Caonabó é Mayrení los habían muerto».[28] Michele da Cuneo informaba haber visto los cadáveres, a los que les habían extraído los ojos y los exploradores creyeron que los indios se los habían comido, «puesto que tan pronto como matan a alguien, inmediatamente le sacan los ojos y se los comen».[29] Parecía que llevara muerto dos o tres semanas, aunque las opiniones diferían sobre esto. A los europeos también les dejó helados el modo en el que, acto seguido, los indios empezaron a quejarse del mal comportamiento de los hombres que Colón había dejado en la Navidad: «Pero con todo eso asomaban queja que los cristianos uno tenia tres mujeres, otro cuatro, donde creemos quel mal que les vino fué de zelos».[30] Según Bartolomé de Las Casas, algunos de los españoles que se habían quedado en La Española se habían dirigido hacia el interior con sus mujeres; «el almirante estaba convencido, en el fondo de su corazón, de que todos debían de haber muerto, pero, por el momento, se guardó estos pensamientos para sí» e incluso envió algunos regalos a Guacanagarí y a su gente.[31]

Colón buscó, en vano, documentos entre los restos de La Navidad, esperando poder encontrar alguno que explicara la historia de su dramático final. Finalmente pudo extraerles la verdad a los indígenas locales, algunos de los cuales habían aprendido un poco de castellano y conocían los nombres de los colonos. Todo había ocurrido por culpa de las mujeres y del oro. En el *Libro Copiador*, una recopilación de cartas descubiertas en el pasado reciente y atribuidas a Colón, el almirante concluía: «Creo queste Ocanaguari [*sic*] no tiene la culpa en [*sic*] la muerte desta nuestra gente». Creía que lo mejor que podía hacer era seguir trabajando en estrecha relación con Guacanagarí, a quien todavía consideraba un aliado y quien, sin duda, seguía siendo la mejor fuente de información respecto a dónde encontrar oro.[32] Hasta de Las Casas llegaron dos

versiones de los detalles ligeramente diferentes, y fray Bartolomé siempre estaba muy dispuesto a demostrar que eran los españoles, y no los indios, quienes derramaban sangre. Uno de los líderes del asentamiento, Pedro Gutiérrez Escobedo, había asesinado a un rival y se había dirigido con sus seguidores hacia la tierra de Caonabó, llevándose a las mujeres que habían capturado y los animales que Colón había dejado en el fuerte. Sin embargo, Caonabó los derrotó y los mató a todos, antes de lanzar un ataque sobre La Navidad, defendida por apenas seis hombres. Una noche, después que los indios invasores incendiaran la empalizada y las viviendas de los europeos, los colonos que quedaban huyeron aterrorizados hasta el mar y se ahogaron. En la segunda versión recogida por de Las Casas, los colonos se dividieron en facciones, una de ellas formada por los vizcaínos; el oro y las mujeres fueron los grandes temas en disputa, y si se hubieran limitado a permanecer bajo la protección de Guacanagarí, todo hubiera ido bien. Fray Bartolomé insinuaba que los españoles fueron los culpables de su propio destino, pero también que los indios les habían dado muerte con toda justicia: «Fueron muertos por los pecados y los crímenes que habían cometido».[33]

Entre estos pecados se incluía el de la herejía. Uno de los colonos les había explicado a Guacanagarí y a sus seguidores «determinadas cosas injuriosas e insultantes a nuestra sagrada fe».[34] Colón había instruido al cacique en la fe correcta e insistido en que debía llevar al cuello una imagen de plata de la Virgen María, aunque, en aquel punto, Colón no le había exigido aceptar el bautismo. Es muy posible que entre los colonos se hallaran hombres de creencias poco ortodoxas, por ejemplo, conversos poco convencidos. Aun así, la sospecha seguía planeando sobre Guacanagarí. El doctor Chanca relataba que él mismo había retirado los vendajes del cacique a plena luz del día y no había podido ver ninguna señal de herida en el muslo;[35] el padre Buyl recomendó incluso su captura, pero Colón entendía que un gesto así podría resultar desastroso. Los reyes le habían enviado a evangelizar a los indios, y no tenía ningún sentido

enfrentarse a ellos, puesto que habría otros caciques, tal vez familiares de Guacanagarí, que se levantarían en armas en contra de los españoles.[36]

Al doctor Chanca le desconcertó el aspecto de los indios desnudos. Sus pinturas corporales negras, rojas y blancas le parecían una visión bastante cómica, y también le divertían los curiosos cortes de pelo de los indios taínos, algunos de los cuales llevaban la cabeza afeitada, mientras que otros llevaban el pelo ensortijado y largo.[37] Éstos no eran caribes salvajes, sino gente sencilla y fácil de dominar. Estaba convencido de que, una vez que los indios y los españoles pudieran entenderse, los taínos no tardarían en cristianizarse, y eso, precisamente, parecían querer, aunque a Chanca le desconcertaron sus «figuras», es decir, sus ídolos *zemís*, motivo por el cual, los consideraba unos «idólatras».[38] Cuando tomó en la mano algunos *zemís* y fingió que los iba a lanzar al fuego, «é hacíaseles de mal que querían llorar».[39] Estaban convencidos de que los objetos que los españoles intercambiaban con ellos procedían del cielo, igual que los exploradores, quienes, por su parte, tenían la sensación de haber encontrado el cielo en La Española. Ahora bien, es en las páginas finales de la extraordinaria carta de Chanca donde encontramos los primeros indicios que apuntan a la idea según la cual los taínos constituían una fuerza laboral adecuada que podía ser utilizada en la búsqueda del oro. Chanca predijo que se encontraría mucho más oro, puesto que lo que se había descubierto hasta el momento era oro superficial recogido en los lechos de los ríos. Cavando, podrían encontrarse no sólo pequeñas pepitas, sino cantidades de oro que llenarían barcos. El problema era que los indios, pese a la gran elegancia de sus herramientas de piedra, no tenían ni la más remota idea de cómo cavar el suelo. Estaba claro, aunque Chanca no lo dijera, que llegaría un tiempo, no demasiado lejano, en el que tendrían que reclutarlos para cavar en busca de oro.

LA EMPALIZADA ESPAÑOLA, 1494

Colón, a partir de aquel momento, empezó a desarrollar su más amplia estrategia para La Española. La cristianización seguía siendo una prioridad, aunque no una prioridad tan alta como creía de Las Casas, y Ramón Pané no tardaría en ser enviado al interior a investigar las creencias y las prácticas de los indígenas. Los restos del naufragio de la *Santa María* permitieron determinar la situación exacta de La Navidad, de hecho, un lugar cenagoso y húmedo; se hacía necesario crear un nuevo asentamiento, y Colón acometió la construcción de La Isabela, a unos ciento sesenta kilómetros al este de La Navidad, que al cabo de poco tiempo demostraría estar muy poco mejor ubicada que La Navidad. Los arqueólogos han realizado excavaciones y estudiado muy de cerca el lugar en el que se encontraba La Isabela, y su historia puede reconstruirse ahora con bastante precisión a partir de los restos materiales descubiertos.**[40]** Fundada el 2 de enero de 1494, La Isabela sería abandonada cuatro años más tarde, una vez iniciada la construcción y el desarrollo de un nuevo asentamiento en Santo Domingo, el nuevo cuartel general de los españoles al sur de la isla. La construcción de La Isabela no tenía el propósito de fundar la capital de un gobierno colonial panisleño, como ocurriría muy poco tiempo después en Santo Domingo, sino establecer el principal centro de comercio de los españoles en el Nuevo Mundo. Colón deseaba crear una *feitoría*, o «factoría», siguiendo el modelo de Elmina en África Occidental, y que, igual que Elmina, funcionara como un punto de confluencia a través del cual se canalizaran grandes cantidades de oro desde el interior y hacia Portugal, lo que convertiría a La Isabela en el centro de recogida del oro y las especies de las Indias.**[41]**

Los arqueólogos han detectado una contradicción en La Isabela. La nueva ciudad no pudo igualar el rápido éxito de Elmina después de 1482. Los colonos de La Isabela, además de comerciar, necesitaban alimentarse, y su número superaba con creces al pequeño equipo que mantuvo en funcionamiento la *feitoría* portuguesa en África. La Isabela se construyó teniendo muy presente su defensa, algo previsible, habida cuenta de la experiencia

sufrida en La Navidad; se construyó sobre todo utilizando tapial, aunque los constructores utilizaron, además de la tierra prensada, una pequeña cantidad de piedras, y el edificio que ha sido identificado como la vivienda de Colón tenía la puerta principal de piedra. Muchos de los colonos tuvieron que conformarse con chozas de techo de paja similares a los refugios de pastores de la campiña española, y no demasiado diferentes de las viviendas de los taínos. Sin embargo, los españoles intentaron vivir con la máxima autonomía posible: los restos materiales hallados por los arqueólogos dejan claro que allí vivió una comunidad de artesanos relativamente importante, no sólo albañiles, sino también carpinteros y herreros, fabricantes de ladrillos y tejas y carpinteros de ribera. Algunos de los colonos vivían en un segundo asentamiento satélite en Las Coles, al otro lado del río,[42] más dedicado a la agricultura y a la producción de cerámica; los colonos extraían las piedras de una cantera cercana, donde encontraron asimismo la arcilla y las otras materias primas necesarias para producir sus ladrillos y vasijas; por otra parte, el suelo era de mejor calidad que el que rodeaba a la propia La Isabela. Los arqueólogos que han diseccionado la breve historia de este asentamiento sugieren que el plan maestro de Colón siempre contuvo, no sólo un asentamiento fortificado, un castillo, sino poblaciones satélites como Las Coles que pudiesen garantizar la autosuficiencia de La Isabela. Chanca, en el pasaje de su crónica en el que trata del asentamiento, ponía un cierto énfasis en los productos agrícolas: se había previsto la construcción de molinos de agua, y la creación de huertos en los que sembrar verduras, «han sembrado mucha hortaliza, la cual es cierto que crece más en ocho días que en España en veinte».[43] Chanca sentía bastante debilidad por estas raíces comestibles que se podían comprar a cambio de cuentas, agujas y platos rotos.

Lo más significativo en la relación entre los españoles y los indios era que los españoles no intentaron crear una sociedad mixta o mestiza, aunque no cabe duda de que los españoles tomaron a mujeres taínas como amantes: indudablemente nacieron niños de

padres mixtos, si bien su destino sigue siendo un misterio. En otros lugares del Nuevo Mundo, a lo largo del siglo XVI, en especial en los grandes imperios conquistados del Perú y de México sí se desarrollaría una sociedad mixta, ahora bien, en los primeros años del contacto europeo con los amerindios, cuando todavía se desconocía la magnitud del territorio descubierto y se creía que las islas estaban vinculadas de un modo u otro a Asia, se desarrollaron otras estrategias y se mantuvieron unas líneas de separación muy definidas entre las comunidades.

La otra extraordinaria característica de La Isabela consiste en la presencia y en el carácter de los artefactos taínos en aquel lugar.[44] Algunos de ellos eran probablemente precolombinos, es decir, objetos que encontraron su camino hasta aquella tierra bajo la que quedarían enterrados antes de 1492, abandonados entre un montón de desechos en algún lugar del recinto. Los españoles, al parecer, mostraron muy poco interés en los productos taínos, y apenas utilizaron su cerámica. De hecho, la proporción de cerámica española descubierta en la excavación de La Isabela es mayor de lo que uno esperaría encontrar en una excavación arqueológica de la misma época en España, donde aparecerían una gran cantidad de objetos italianos o extranjeros. El estilo de los objetos españoles hallados en la excavación de La Isabela es típico, no sólo de Andalucía, sino además de la cultura arabizada del sur de España, e incluye una gran cantidad de cerámica mayólica esmaltada.[45] Lo fundamental, no obstante, es que en La Isabela no se mezclaron libremente las culturas española y taíno. En cuanto a los pequeños objetos de intercambio, cascabeles, cuentas y brazaletes, que los españoles solían trocar con los taínos, las cantidades halladas en las excavaciones son bastante pequeñas, al parecer, porque los taínos transportaron lo que consiguieron al interior de la isla; por añadidura, Colón, actuando en nombre de la Corona, intentó ejercer él mismo el control sobre todo el comercio con los indios.[46] No se han encontrado objetos de oro: cualquier objeto o pepita de oro pasaba rápidamente por la colonia en dirección al Viejo Mundo. Por

otra parte, han aparecido más de un centenar de monedas españolas, sobre todo monedas de poco valor fabricadas en una aleación de plata de poca calidad conocida con el nombre de vellón; las monedas de plata de ley eran muy escasas. Las monedas encontradas no procedían sólo de España, sino también de Génova, Sicilia, Portugal y otros lugares, un pálido reflejo del mundo comercial de la Sevilla bajomedieval.[47] Parece evidente, en consecuencia, que los residentes de La Isabela comerciaban entre ellos, operando una modesta economía basada en la moneda y mezclándose muy poco con los taínos. La Isabela era, sin lugar a dudas, un enclave, un asentamiento fortificado de características similares a la estación comercial africana de Elmina, la intención de Colón desde un principio. Los colonos vivían aparte, en el límite de un territorio cuyos contornos seguían siendo inciertos y que, Colón seguía insistiendo en ello, se hallaba no demasiado alejado de Cipango o de Catay.

Capítulo 16

DESGOBIERNO EN LA ESPAÑOLA, 1494-1496

VISIONES FUGACES DE CATAY, 1494-1495

La historia subsiguiente del gobierno de Colón en La Española constituye una historia deprimente de rebelión, explotación y mala administración. Su búsqueda compulsiva de la tierra firme asiática no tardó en alejar al almirante de La Isabela, en la costa del sur de Cuba, y en llevarle de regreso a La Española, pasando por Jamaica. Dejó a su capitán general, Pedro Margarit, a cargo de la pacificación de La Española, y zarpó en abril de 1494. El conflicto entre su papel de gobernador de los nuevos territorios reivindicados por Castilla y su función de almirante del mar Océano, que conllevaba la obligación de establecer contacto con el Gran Khan, era constante. ¿Debía gobernar o explorar? Colón, sin lugar a dudas, era mucho mejor explorador que gobernador. Y él, exactamente igual que aquellos que dejó tras de sí en La Española, buscaba con codicia la fuente del oro. Bernáldez, el cronista de la corte, creía que estaba buscando la provincia de «Catayo», una tierra de idólatras y de nigromantes fabulosamente rica en oro, aunque Bernáldez le diría más tarde a Colón que el viaje le parecía demasiado largo.[1] La idea de seguir adelante, lejos de desalentar a Colón, le atrajo todavía más y empezó a imaginar que entraría en el océano Índico, llegaría a Arabia y Jerusalén (añadiendo una etapa en Etiopía, por si acaso) y emprendería el regreso desde el conveniente puerto de Jaffa, en Tierra Santa. En la época de su tercer viaje, sus exaltadas conjeturas ya incluían reunirse con Vasco de Gama y los portugueses en la

India. Fernando Colón explicaría que, en lo referente a su intención de circunnavegar el globo, la escasez de provisiones desalentó más a su padre que la idea de que se tratara de una hazaña imposible.[2]

Colón, sin embargo, no encontró las anheladas pruebas de la presencia de civilizaciones avanzadas. En Jamaica se vio enfrentado a indios hostiles, «teñidos de mill colores», desnudos, salvo por sus tocados de pluma y sus petos de hojas de palmera, y «dando la mayor grita del mundo», según Bernáldez, quien, una vez más, utilizó la imagen que representaba a los indios más agresivos como perros honoríficos.[3] Ahora bien, si eran perros, no pasaban de meros caniches, puesto que uno solo de los perros que viajaban en los barcos de Colón les hizo huir aterrorizados: «Que un perro vale para contra los indios como diez onbres».[4] Esta furibunda recepción molestó a Colón, que intentaba aprovisionarse de agua y alimentos; procuró por todos los medios mejorar las relaciones con los taínos, y al cabo de poco tiempo ya había entablado amistad con los caciques locales. Aun así, su desconcierto no le abandonaba. En Cuba les preguntó a los indígenas si su tierra era tierra firme, el continente, y reiteradamente le daban la respuesta que él quería oír, que la tierra se prolongaba hasta el infinito o, al menos, cuarenta meses de viaje en canoa, y que en aquel mar había un gran número de islas.[5] Los indios cubanos le parecían ahora más corteses y afables que antes. Éste era un mundo pequeño, y llegó hasta un cacique que conocía a uno de los indios que se había llevado consigo a España en su primer viaje y que ya había oído hablar de Colón, puesto que, ya lo hemos visto antes, en el mundo caribeño las noticias viajaban rápido. Los indígenas se negaban a creer que los barcos no habían bajado del cielo, y, en consecuencia, cuando se enteraron de que, en realidad, procedían de Castilla, concluyeron que el cielo y Castilla eran una y la misma cosa. En algunos aspectos, el error no era peor que la insistencia de Colón de haber llegado a las costas de Asia Oriental, y contenía además un elemento humorístico. Pese a sus minuciosas lecturas de Mandavila, Colón empezó a recelar de las historias según las cuales, más al

oeste, vivían unas gentes que tenían rabo. Parecía la broma local: aquellos que circulaban desnudos les tomaban el pelo a los que circulaban vestidos, insinuando que tenían algo que esconder.[6] La dura realidad y las antiguas fantasías se entrelazaban, y hubo quienes creyeron que las pisadas de un gran animal, quizá un cocodrilo, eran las de un grifo o algún otro animal fabuloso. Pedro Mártir sabía muy bien lo que significaba el hallazgo de algún gran animal: se entendía que los grandes animales tan sólo se daban en las tierras firmes continentales. Y así, se aplicó un celo todavía más intenso en hacer juegos de palabras que demostraran que los lugares mencionados por Marco Polo encajaban con los nombres que les enseñaban los indios taínos.

Lo que Colón quería descubrir era personas vestidas, preferiblemente de ricas sedas. Así pues, el entusiasmo se despertó el día en que uno de sus hombres, que se había adentrado una corta distancia en la jungla, se tropezó con una tropa de una treintena de indios entre los cuales caminaban tres hombres vestidos, uno de ellos con una túnica que le llegaba hasta los pies y que le hizo pensar al español que se trataba de un fraile cristiano, sobre todo porque eran «todos tres blancos como nosotros».[7] De hecho, el español se asustó tanto que dio media vuelta y puso pies en polvorosa, pero el hombre vestido con la larga túnica intentó darle alcance. Colón decidió finalmente que aquel hombre debía de ser el cacique local. Sin embargo, el almirante cansado y enfermo, y consciente del riesgo de quedarse sin provisiones, decidió regresar a La Española. En las últimas etapas de su viaje por las Grandes Antillas le fue imposible dormir, sufrió fiebres muy altas e incluso perdió la consciencia, hasta tal punto que sus hombres llegaron a creer que se hallaba a las puertas de la muerte. No cabe duda de que estaba bastante confuso en cuanto a sus objetivos: continuar la búsqueda de las tierras del Gran Khan, o regresar a La Isabela y organizar la vida de la nueva colonia, o lanzar una guerra de exterminación contra los caníbales. De Las Casas leyó una copia de una carta de Colón y esta última opción le dejó helado; se

preguntaba si no habría sido un error del copista, que había escrito «destruir» en lugar de «descubrir», y, por lo tanto, si la intención de su héroe no habría sido más bien la de explorar un poco más las islas de los caníbales. Colón escribió a Isabel y Fernando solicitándoles que enviaran provisiones, ganado y otras necesidades a La Española; a cambio, enviaría un pago en forma de esclavos, «las cuales cosas se les podrían pagar en esclavos destos caníbales, gente tan fiera e dispuesta e bien proporcionada e de muy buen entendimiento, los cuales, quitados de aquella inhumanidad creemos que serán mejores que otros ningunos esclavos, la cual luego perderán que sean fuera de su tierra».**[8]**

Así pues, eran humanos en apariencia e inteligencia, e inhumanos en cuanto a su comportamiento, aunque podían ser convertidos en los sirvientes ideales. De Las Casas encontró una moraleja en todo ello:

> Lo que aquí dice el almirante, que iba por destruir las islas de los caníbales, que eran de los que habia fama que comian carne humana, por ventura no aplacia á Dios que los habia criado y con su sangre redimido, porque ir á destruirlos no era el remedio que Dios pretendia para salvarlos.**[9]**

De hecho, insistía fray Bartolomé, Dios posiblemente hubiera tenido la intención de salvar al menos a algunos de estos caníbales, y la enfermedad de Colón tal vez fuera el modo que había tenido Dios de detenerle e impedirle llevar a cabo este tipo de ataque. Y así, después de todo, el almirante enfermo regresó a La Española.

PACIFICACIÓN POR MÉTODOS DE GUERRA, 1494

En La Española, a su regreso reinaba el caos más absoluto, pero Colón decidió que le podría sacar algún provecho. Cuatro caciques, Caonabó, Behechio, Guarionex y Catiguaná, estaban enfrentados a Guacanagarí y a los españoles en una dura guerra. Behechio y Caonabó habían raptado a dos de las esposas de Guacanagarí (quien ya había acusado antes al segundo de la destrucción de La Navidad),

que seguía siendo leal. Caonabó, un extranjero nacido en Las Bahamas, había logrado convertirse en un señor local e imponerse a otros caciques.[10] Una de las esposas de Guacanagarí había sido asesinada y la otra permanecía prisionera. Guacanagarí, por lo tanto, se sintió inmensamente complacido de ver a Colón de nuevo, un sentimiento recíproco por parte de Colón, quien también se sintió complacido, puesto que creía que «considerando que por la discordia entre los caciques podía sojuzgarse aquella tierra y castigar la rebelión de los demás indios, y las muertes de los cristianos [en La Navidad]».[11] Aun así, el optimismo no podía substituir a las armas y a los soldados. Fernando Colón estimaba que su padre tenía doscientos europeos bajo su mando directo, algunos de ellos enfermos, junto a treinta escasos caballos y treinta perros. Según otras estimaciones, los indios habían reunido cien mil hombres, y ya para entonces muchos de los taínos habían dejado de creer que los exploradores eran dioses llegados del cielo.

Los indios estaban divididos, pero también lo estaban los españoles. Colón le había pedido a Pedro Margarit que sometiera la isla y Margarit se dirigió al interior con cuatrocientos hombres, hasta la gran llanura de Vega Real, donde, escribía de Las Casas con gran lirismo, vivían pueblos muy pacíficos que llevaban una vida tan libre como uno pudiera imaginar:

> … como estuviese plenísima de innumerables gentes, … sin armas, y de su naturaleza mansísima y humilde, diéronse muy de rondón á la vida que suelen tener los hombres ociosos y que hallan materia copiosa y sin resistencia de sensuales deleites, no teniendo freno de razón ni de ley viva ó muerta que, á tanta libertad absoluta como forzaban, órden ni límites les pusiese. Y, porque los indios comunmente no trabajaban ni querian tener más comida de la que habian, para sí é para sus casas, menester …[12]

Un modo de vida que reflejaba el gran contraste que había entre los taínos y la manera de consumir alimentos de los españoles. Un español se comía en un día lo que un hogar taíno comía en todo un mes, una de las imágenes favoritas de fray Bartolomé, que magnificó con el comentario «(¿qué harian cuatrocientos?)».[13] Los

españoles no sentían ningún reparo en azotar a los indios, e incluso en amenazar e insultar a los caciques. De Las Casas evocó una imagen conmovedora que reflejaba lo que los indios pensaban de los europeos, tras dos años de un trato cada vez más violento:

> parecióles que aquella gente no habia nacido sino para comer, y que en su tierra no debian tener mantenimientos, y para salvar las vidas se vinieron á estas islas para se socorrer, allende de sentirlos por intolerables, terribles, feroces, crueles y de toda razon ajenos.[14]

De Las Casas intentó imaginarse a sí mismo en el lugar de los indios, que veían cómo los extranjeros violaban a sus esposas y a sus hijas sin haber respeto ni consideracion «á persona ni dignidad, ni á estado, ni á vínculo de matrimonio, ni á especie diversa con que la honestidad se podia violar, sino sólamente á quien mejor le pareciese, y más parte tuviese de hermosura».[15]

Tampoco los indígenas varones recibían un buen trato: los niños indios eran capturados y convertidos en sirvientes de los españoles, una ingratitud que volvió a los indios contra los cristianos, y los indios, que se sabían impotentes para resistirse a las armas de los europeos, empezaron a huir. Margarit no sólo sembró la desconfianza entre indígenas y europeos, sino que, mientras Colón se hallaba en Cuba y en Jamaica, también se enzarzó en riñas con el resto de los administradores de la colonia, y compañeros suyos. Todo se estaba derrumbando. Cuando llegaron barcos desde Castilla, Margarit decidió regresar y explicar en la corte que toda la empresa en las Indias constituía una pérdida de dinero y de tiempo, «publicando que no habia oro ni cosa de que se pudiese sacar provecho alguno, y que todo era burla cuanto el almirante decia».[16] El padre Buyl y otros eclesiásticos a quienes se había encargado el cuidado espiritual de la isla de La Española regresaron con él.[17] Ramón Pané permaneció en algún lugar del interior, pero la conversión de los indios e incluso las necesidades espirituales de los europeos fueron dejadas de lado casi por completo.[18]

De Las Casas, mucho más tarde, entre 1527 y 1559, escribiría su crónica de estos acontecimientos en la *Historia de las Indias*, y cada página está impregnada de la cólera que sentía ante el trato inhumano que los españoles daban a los indios. Fray Bartolomé zarpó hacia las Indias en el año 1502, a la edad de dieciocho años, y vivió diez años entre la nueva clase emergente de terratenientes españoles en La Española, hasta que, inspirado por la predicación del fraile dominico Montesinos, uno de los primeros defensores de los derechos de los indios, prometió dedicar su vida a la causa de éstos. Tomó los hábitos de fraile dominico y proclamó los derechos de los indios en las cortes del emperador Carlos V y del rey Felipe II con el mismo fervor que había mostrado Moisés en presencia del faraón. Sin embargo, no había ningún Moisés que pudiera conducir a los indios a su salvación. A mediados del siglo XVI, cuando de Las Casas escribió su obra, quedaban muy pocos taínos vivos y, en consecuencia, las islas del Caribe ya eran una causa perdida. De Las Casas sabía, no obstante, que «la destrucción de las Indias» no había acabado en las islas, sino que avanzaba a una velocidad aterradora en el continente americano, y su mensaje contenía, además, una súplica al resto del mundo que se haría patente más tarde en el alegato de Espinosa en defensa de los guanches de Tenerife. En los mismos fundamentos de lo que a los historiadores les gusta denominar, no sin una cierta pretenciosidad, el enfoque «lascasiano» a los derechos humanos, podemos encontrar la argumentación del más grande de todos los dominicos, santo Tomás de Aquino quien, en el siglo XIII, llevó mucho más allá el punto de vista del papa Inocencio IV: los gobiernos paganos no eran intrínsecamente malignos; aquellos monarcas paganos que se atuvieran a los principios de la ley natural, mostrando respeto hacia un Dios creador, y que legislaran sus asuntos de una forma justa, tenían derecho a vivir sin que nadie les molestara. Los indios tenían el derecho natural a gobernarse a sí mismos sin interferencias de los señores cristianos, y la obligación de todo buen cristiano consistía en ganar a los indios a la fe de Cristo mediante la persuasión amable, el

amor y los buenos ejemplos. Los cristianos, por lo tanto, deberían de haber sido los cuidadores de las almas de los indios, pero, dicho en toda franqueza, aquellos que gobernaban a los indios carecían de la competencia necesaria para llevar a cabo esta tarea. Los indígenas eran amables y tranquilos, no habían cometido ningún pecado contra los cristianos, y si los indios en alguna ocasión crearon alguna dificultad, no era nada peor que el comportamiento de niños de diez o doce años:

> Y sé por cierta é infalible ciencia, que los Indios tuvieron siempre justisima guerra contra los Cristianos, y los Cristianos una ni ninguna tuvieron justa contra los Indios; ántes fueron todas diabólicas, é injustisimas, y mucho mas que de ningun tirano se puede decir del mundo.[19]

El trato violento, inducido por la codicia, dispensado por los españoles les proporcionó a los indios, por fin, el valor de «tomar por sí la venganza, y hacer justicia los Reyes y Caciques, cada uno en su tierra y distrito, como les competiese de derecho natural y de derecho de las gentes, confirmado, cierto, por el divino, la jurisdiccion», por cuanto, afirmaba de Las Casas, la ley de las naciones dicta que a todos los pueblos se les ha de permitir vivir en paz en sus hogares.[20] Irónicamente, estos paganos se atenían de forma más auténtica al espíritu de la ley cristiana que los propios conquistadores cristianos. Al ordenar a sus súbditos matar a los cristianos, los caciques, sencillamente, aplicaban la ley correcta de cualquier monarca recto que tiene «verdadera jurisdicción».[21] «¿Qué gente», preguntaba en tono quejumbroso de Las Casas, «por bárbara ó por mansa y paciente, ó, por mejor decir, bestial, en el mundo fuera que lo mismo no hiciera?»[22]

De Las Casas sabía, sin embargo, que Guacanagarí mantuvo buenas relaciones con Colón, que visitó al almirante enfermo a su regreso a La Española, y que insistió en que no estaba implicado en la muerte de los cristianos (incluyendo los treinta y ocho hombres de La Navidad), y que tampoco había intentado levantar a los indios contra los españoles. De hecho, había mostrado la máxima

consideración hacia el centenar aproximado de españoles que permanecieron en sus tierras, a consecuencia de lo cual no se atrajo más que la hostilidad del resto de los caciques, quienes veían en él (por utilizar un término moderno) a un colaboracionista. Al parecer, Colón le creyó o, si no lo hizo, sabía que tenía que fingir que le creía, puesto que lo necesitaba para encontrar aliados entre los taínos. Trabajar con tropas indígenas constituía una práctica habitual, aplicada asimismo en la conquista de las Canarias o de la Granada musulmana. La buena disposición de Guacanagarí para trabajar junto a Colón, no obstante, no impresionó a de Las Casas. Fray Bartolomé, si era necesario elegir, prefería alinearse junto a la mayoría de los taínos, aun cuando significara ponerse en contra de Colón y Guacanagarí. Observó sarcásticamente que la ley de la naturaleza exige que todos los hombres cumplan con su deber, protejan a su país y defiendan el bien común. Esto, explicaba, constituía un principio fundamental de la ley natural, de igual modo que otro principio fundamental dictaba que todo el mundo debía obedecer a Dios en materia de religión, o a sus padres en el seno de la familia. Guacanagarí, al traicionar a su madre patria, había cometido un pecado mortal: «Todos los Reyes y señores, y toda otra gente de aquellos reinos, justa y lícitamente lo perseguian y tenian justa guerra contra él y contra su reino, como á capital enemigo suyo y público de todos,» puesto que era un «traidor y disipador de su patria y nacion».[23]

Fernando Colón adoptó un enfoque mucho más positivo respecto al conflicto con los caciques. Insistió en que las hábiles prácticas de su padre le habían permitido derrotar sin dificultad a los indios. Guatiguaná, que había ordenado la muerte de doce cristianos, fue objeto de diversos ataques; quinientos de sus súbditos fueron esclavizados y enviados a España a bordo de una flota que zarpó de La Española el 24 de febrero de 1495, «una iniciativa tomada sin duda alguna sin el consentimiento de los reyes».[24] A medida que los informes salían de las Indias y llegaban a la corte de los monarcas, transportados por los mismos barcos en los que llegaban

los esclavos, la perplejidad iba en aumento. Las cartas de Colón aseguraban que la situación estaba bajo control, pero también llegaban informes muy preocupantes que hablaban de desórdenes. El padre Buyl fue uno de los que regresaron con innumerables quejas, lo mismo que un cierto Juan Aguado, cuyo conocimiento de las condiciones en La Española impresionó a la corte. La corte castellana decidió que la colonia de Colón necesitaba una inspección y, en octubre de 1495, Aguado fue enviado de regreso a La Española con instrucciones de llevar a cabo una investigación detallada. El tráfico entre Europa y América empezaba a cobrar vida y Colón había perdido el monopolio de las travesías del océano Atlántico.

GRILLETES CELESTIALES, 1495-1496

Otro de los pasajeros que embarcaron a bordo de uno de los barcos que zarparon rumbo a España, si bien es muy posible que muriera antes de cruzar el océano, fue Caonabó. Alonso de Ojeda, quien más tarde desempeñaría un importante papel en el gobierno de La Española, fue enviado, acompañado de otros nueve hombres, en una misión diplomática secreta ante Caonabó. Todos sabían que Caonabó era uno de los caciques más poderosos, y un gran guerrero, así que lo más adecuado parecía ser intentar evitar un ataque directo. Ojeda le llevaba a Caonabó unas esposas, muy bruñidas y de elegante forja, fabricadas de latón, un metal que siempre había fascinado a los indios, que utilizaban el mismo término, «turey», para designar el latón y el cielo. Los arqueólogos que han excavado una serie de enterramientos del período de contacto, en el noreste de Cuba, han podido demostrar que los cordones de zapatos europeos con pequeñas placas de latón (fabricadas en los talleres del sur de Alemania), eran uno de los objetos preferidos en los enterramientos, por encima de los objetos de oro o plata, y probablemente fueran utilizados en la vida diaria como pendientes, ligas o brazaletes.[25] Los taínos, por lo tanto, tenían la concepción errónea de que los objetos de latón que les

ofrecían los españoles eran regalos del cielo, y así, Caonabó y sus hombres se entusiasmaron cuando Ojeda les anunció que les traía regalos de latón. Los indios ya habían quedado muy impresionados por las campanas de iglesia de cobre, y creían que su sonido era algún tipo de lenguaje celestial. Ojeda convenció a Caonabó de que las esposas eran brazaletes ceremoniales que los monarcas españoles llevaban en los grandes bailes públicos o en otras ocasiones solemnes y le sugirió al cacique que fuera a bañarse a un gran río, a corta distancia del poblado; una vez bañado, Caonabó le pidió a Ojeda que le enseñara las esposas. Ojeda lo apartó un poco y entonces, con la ayuda de los cristianos que le acompañaban, se lanzó sobre el cacique y entre todos le esposaron las manos; lo ataron con una cuerda, lo arrojaron sobre el lomo del caballo de Ojeda y salieron al galope mientras el resto de los cristianos retenían a los acompañantes de Caonabó amenazándoles con sus espadas hasta que los indios se aplacaron y el capitán y su prisionero se alejaron por el camino en dirección a La Isabela.[26]

De Las Casas reconoció que esta historia se había explicado muchas veces y con muchas variantes, e informaba asimismo que Caonabó fue encarcelado en la residencia de Colón. Cuando el almirante llegó y se vieron el uno al otro por primera vez, Caonabó ni siquiera pestañeó, una falta de deferencia hacia Colón, un personaje que imponía desde su metro ochenta de altura, que irritó a los españoles, y, sin embargo, al entrar Ojeda, Caonabó se puso en pie en señal de respeto hacia su captor. De Las Casas llegó a la conclusión de que se trataba, sin lugar a dudas, de la prueba que demostraba que había sido Ojeda quien lo había capturado.[27] Caonabó confesó (según relata Fernando Colón) su responsabilidad por el asesinato de los cristianos en La Navidad. Colón le interrogó asimismo, largo y tendido, acerca de las creencias de los taínos, un material que se añadiría al que Ramón Pané estaba reuniendo en nombre del almirante, y el cacique cautivo habló de las creencias indígenas sobre el destino de los muertos. Colón llegó a la conclusión de que Caonabó era «hombre de edad, de mucho saber,

y de ingenio agudísimo»,[28] pese a lo cual, estaba convencido de que era un alborotador y decidió enviarlo de regreso a España, aunque, como ya hemos dicho antes, parece dudoso que llegara vivo. En algunas versiones, los barcos que le llevaban a España, a él y a otros quinientos o seiscientos esclavos taínos, se fueron a pique víctimas de la furia de un huracán; los españoles consiguieron alcanzar tierra, pero los cautivos, entre ellos Caonabó, encadenados en cubierta, no pudieron liberarse de sus grilletes y se ahogaron.[29] Éste no sería el único desastre de este tipo. De Las Casas dejaría translucir un placer perverso y evidente al explicar que, más tarde, el barco en el que viajaba el cacique Guarionex, enviado a España, zozobraría, un naufragio en el que no sólo se perdieron vidas humanas, sino además, pepitas de oro, reunidas con gran avaricia, por valor de 3600 castellanos, una de las monedas de curso legal de la época.[30]

TRIBUTOS EN ORO, 1495-1496

Ante la subsiguiente implacable represión de las rebeliones, de Las Casas se preguntaría, «los que no son súbditos ¿cómo pueden ser rebeldes?». El punto de vista español, sin embargo, era tajante: todos eran súbditos de Castilla.[31] Los españoles lanzaron a los perros contra los indios desnudos, indefensos frente a las dentelladas de los lebreles salvajes. Los indios, sencillamente, no sabían cómo enfrentarse a los españoles o defenderse de ellos. Uno de sus mayores problemas radicaba en la dificultad que tenían en contar las cifras más altas, motivo por el cual sus batidores nunca podían informar con exactitud de la cantidad de soldados castellanos a los que se enfrentaban.[32] Bartolomé de Las Casas daría testimonio muchos años después de la magnitud de la devastación: «Grandísimos estragos ó matanzas de gentes y despoblaciones de pueblos se hicieron», en especial, en las tierras antes gobernadas por Caonabó, y afirmó que sus pruebas procedían de los escritos del propio Colón.[33] La Española estaba totalmente convulsionada: en

el interior, tras haber sometido la Vega Real, se había construido un importante fuerte en Concepción de la Vega; muchos taínos habían huido a las montañas, y todo ello equivalía a «la disminución de sus estados, de sus personas, mujeres e hijos, y libertad de todo su ser, y aniquilación de su nacion»;[34] el exceso de trabajo provocó la muerte de muchos de ellos; las persistentes enfermedades, ya muy extendidas entre los cristianos, se transformaron en una plaga incontenible entre los indios, que carecían de resistencia a las enfermedades europeas;[35] los indios abandonaron sus campos y huyeron hacia las montañas, donde pudieron encontrar suficientes raíces para alimentarse a sí mismos, y las cosechas se perdieron.[36] De Las Casas insistió en que, en el año 1496, la población india había quedado reducida a la tercera parte del nivel de dos años antes, y se lamentaba amargamente, no sólo de la terrible matanza llevada a cabo por los sanguinarios españoles, de la esclavización de los indios y de las muertes provocadas por las enfermedades y el exceso de trabajo, sino también de la pérdida de almas necesitadas de salvación. A las causas del descenso demográfico de los taínos debemos añadirle una más: los hombres enviados a las minas de oro pasaban muy poco tiempo con sus esposas, razón por la cual las familias se rompían con mayor frecuencia y el índice de natalidad cayó en picado.

Había llegado el momento de capitalizar esta victoria. Colón decretó que, cuatro veces al año, todos los adultos residentes en las tierras altas de Cibao, que se suponían ricas en oro, debían pagar tributo en forma de polvo de oro a los reyes de Castilla. Este tributo consistiría en «un cascabel de los de Flandes» lleno de oro en polvo; en otros lugares de La Española, donde el oro era más escaso, el tributo se pagaría en algodón.[37] Colón introdujo un sistema de discos fiscales; los indios recibirían, en calidad de recibo, un pequeño disco de cobre o de latón que debían llevar colgando alrededor del cuello y que indicaría que habían pagado sus impuestos; cada trimestre se acuñaban nuevos discos de un diseño ligeramente diferente, de tal modo que resultaba imposible escapar

al fisco. Se trataba, escribiría de Las Casas, de una exigencia que sobrepasaba la razón, puesto que los indios no podían satisfacer la codicia de oro de los españoles, y tampoco eran un pueblo de constitución fuerte; al carecer de las herramientas adecuadas, lo mejor que podían hacer era arrastrar los dedos en las aguas de los ríos para conseguir atrapar pequeñas pepitas de oro,

> porque no cogian ni tenian en su poder más de lo que en las veras ó riberas de los arroyos ó rios, echando agua con las manos juntas y abiertas, de entre la tierra y cascajo, como acaso, se descubria, y esto era muy poquito, como unas hojitas ó granitos menudos, y granos más grandes que topaban, cuando acaecia;[38]

eso era todo lo que sabían de buscar oro. Estas exigencias sobrepasaban cualquier cosa que los hunos, los vándalos, los turcos o los moros les hubieran exigido jamás a aquellos a los que conquistaron: «Gente… tan libre, y á quien no debia nada, y que se habia de traer y ganar por amor y mansedumbre, y dulzura, y blanda conversacion, á la fe y religion cristiana».[39] Guarionex le suplicó al almirante que aceptara una gran extensión de terreno y que cultivara en ella lo que él quisiera, si a cambio se olvidaba de su absurda exigencia de oro. Más tarde, Guarionex le explicaría historias fabulosas que hablaban de tierras al sur de la isla en las que abundaba el oro, con la esperanza de librarse de las aplastantes exigencias de los impuestos de los españoles.[40] Antes de poco tiempo, Colón se vio obligado a reducir el impuesto a la mitad, por cuanto el tributo manifestaba un optimismo irreal respecto a las reservas de oro de La Española y a la posibilidad de obligar a los taínos a encontrar ese metal.[41]

Sin duda, argumentaba de Las Casas, la culpa de esta política podía atribuirse, en una medida significativa, a Cristóbal Colón, quien, al ser extranjero, creía que el único modo de asegurarse su posición ante los Reyes Católicos consistía en proveerles de grandes cantidades de oro. De Las Casas tenía la ventaja de haber conocido personalmente a Colón («Esto sé por relacion y palabras del mismo almirante»)[42] y según la opinión que se había formado las

intenciones de Colón eran buenas, puesto que creía que, al descubrir el Nuevo Mundo, había abierto la puerta a su cristianización; sin embargo, carecía de habilidad para legislar y creía que podía despojar por las buenas a los reyes locales de sus títulos y autoridad.[43] Colón, no obstante, llegó a comprender, sin lugar a dudas, que en la isla reinaba el descontrol. La llegada del inspector Juan Aguado empeoró la situación: las inspecciones solían llevarse a cabo cuando un virrey o algún otro alto funcionario abandonaba su cargo, y Colón había recibido su cargo con carácter vitalicio; por ese motivo, resultaba difícil comprender que pudiera realizarse una inspección así en vida del almirante. Cualesquiera que fueran los motivos de la inspección, Colón afirmaba gozar de poderes plenipotenciarios y entendió que la inspección constituía una humillación. Decidió que había llegado el momento de regresar a España, donde podría solicitarles más apoyo a los reyes y defenderse frente a sus detractores, cuyo número aumentaba semana a semana. Depositó su confianza, como era habitual en él, en sus familiares más cercanos y delegó la responsabilidad del gobierno de La Española en sus hermanos: nombró capitán general a Bartolomé, que ejercería las competencias del almirante en representación suya, y a Diego, su lugarteniente. Designó a un tal Francisco Roldán, quien ya antes había servido bien a Colón, alcalde mayor de la isla («para el ejercicio de la justicia») y gobernador de La Isabela y, el 10 de marzo de 1496, la *Niña*, con muchas millas marinas en su haber, y otra carabela zarparon rumbo a España, haciendo escala en Guadalupe. Sus pobladores recibieron a Colón con hostilidad y una mujer indígena derribó al marinero canario que la estaba persiguiendo, un miembro de la tripulación de notoria agilidad. A Colón le causó tal impresión el vigor de las mujeres de Guadalupe que quedó convencido de que eran exactamente iguales a las legendarias amazonas. Colón, no obstante, utilizó sus encantos, envió regalos e incluso logró convencer a la reina local y a su hija de embarcarse en la *Niña* por su propia voluntad, «esta voluntad sabe Dios que tal sería», observó de Las Casas.[44]

De Las Casas siempre puso un gran cuidado en establecer la diferencia entre el Colón al que admiraba, el brillante explorador y agente de Dios en la apertura del Nuevo Mundo a España, y el Colón consumido por la vanidad, la avaricia y un celo erróneo, quien en realidad, había abierto el acceso al Nuevo Mundo a los brutales conquistadores. En su *Breve historia de la destrucción de las Indias*, de Las Casas hizo una terrible afirmación sobre el comportamiento de los españoles en La Española, antes de pasar a Cuba y, a continuación, al continente: «Y fueron infinitas las gentes que yo vide quemar vivas, despedazar, y atormentar por diversas y nuevas maneras de muertes y tormentos».**[45]** Aunque los habitantes del Caribe llevaban una vida mucho más sencilla que los aztecas mexicanos o los incas peruanos, con sus complejas civilizaciones basadas en ciudades, los métodos coloniales desarrollados en La Española proporcionarían un modelo de actuación para toda la América española, un modelo basado en el oro, en gran medida, gracias a Colón, un modelo que permitió que la codicia por el oro dominara cualquier otra consideración.**[46]** Veremos más adelante cómo en poco tiempo se instauraría toda una organización de trabajo (la «encomienda»), un sistema que evitaba de forma exquisita la terminología de la esclavitud, pero cuyas exigencias también superaban a las que se les imponían a los esclavos en Sevilla, Madeira o Génova en aquella época y que escribiría una espantosa historia de asesinato en masa, crueldad y miedo. Resulta imposible leer la denuncia que hace fray Bartolomé de Las Casas de la política española y no sentir una profunda emoción. El contacto con el continente americano hubiera llegado más pronto o más tarde: Juan Caboto estaba planeando su primera expedición bajo bandera inglesa, que tuvo lugar en el año 1497; los portugueses descubrirían Brasil, por casualidad, en el año 1500; las enfermedades se hubieran extendido y millones hubieran caído víctimas de ellas; y, sin embargo, los españoles instauraron un sistema de gestionar la población indígena que no hizo sino empeorar esos daños inevitables; los españoles, concedámosles ese

crédito, también padecieron por ello, atormentados por lo que habían hecho, y de Las Casas fue quien más padeció y el más atormentado de ellos.

Su *Breve historia de la destrucción de las Indias* observaba los acontecimientos desde la perspectiva de la década de 1540 e insistía en que Dios había creado a los pueblos «los mas simples, sin maldades ni dobleces», aunque su simplicidad y su falta de seguridad en sí mismos les exponía al peligro, puesto que estas cualidades les hacían obedientes y sumisos, incluso a los violentos señores españoles. De Las Casas asoció esta timidez y amabilidad a su fragilidad física, lo que significaba que el trabajo duro los dejaba exhaustos, y lo que en Europa hubieran sido enfermedades poco importantes, en el Nuevo Mundo se convirtieron en enfermedades mortales. Describía a los indios como individuos «de mente pura», su desnudez constituía un indicador de inocencia y eran inteligentes; en resumen, los reclutas ideales para la fe católica, si tan sólo se les hubiera dado la oportunidad de convertirse. A millones de almas se les había negado el derecho de cambiar su paraíso terrenal por un paraíso celestial, puesto que la codicia de los europeos por el oro, la guerra y las enfermedades había segado la vida de entre doce y quince millones de indios. No se les trató como seres humanos, ni se les trató como animales, sino que se les trató como el excremento que se deja en medio del camino. No podemos dejar de ver una ironía en ello, por cuanto, al principio, los indígenas habían creído que sus crueles señores españoles eran dioses. Prescindiendo del grado de exactitud de la estimación que hace de Las Casas de la mortalidad de los taínos, lo cierto es que los taínos se extinguieron rápidamente a principios del siglo XVI. Un cierto Pedro de la Isla pasó por las Bahamas pocos años después de la muerte de Colón buscando indígenas: encontró once, y eso que las Bahamas, una vez descubiertas por Colón, ni siquiera habían sido ocupadas, fueron descaradamente saqueadas a fin de proporcionar mano de obra adicional en las minas de oro cuando la población indígena de La Española empezó a caer en picado. Al llegar el año 1509, en Jamaica

y en Puerto Rico apenas quedaban doscientos taínos, afirmó de Las Casas, aunque tenemos razones convincentes para refutar una cifra tan baja.[47] De Las Casas recordaba atroces actos de crueldad: caciques asados vivos, perros antropófagos lanzados sobre los indios, o la violación de la esposa de Guarionex. Los conquistadores no demostraron ninguna gratitud hacia los caciques cooperadores: Guarionex se había ofrecido a aprovisionar los asentamientos españoles, pero los españoles solamente exigieron oro; Caonabó entregó sus tierras para la producción de azúcar; y Guacanagarí, el primer aliado de Colón, murió indigente tras huir de las matanzas españolas de su pueblo. En Cuba, invadida en el año 1511, de Las Casas fue testigo de la matanza de tres mil indios, mujeres y niños, que habían acudido a darles la bienvenida a los españoles con intenciones amistosas. Para compensar la grave escasez de mano de obra, les compraron a los portugueses y a otros traficantes de esclavos cientos de miles de africanos negros, casi todos adquiridos en África a complacientes monarcas negros, una situación que de Las Casas aceptaría con ecuanimidad durante la mayor parte de su vida, por cuanto, a diferencia de los taínos, en quienes veía a indígenas libres, entendía que los africanos eran extranjeros sometidos. La extinción de los taínos no marcaría el final de la historia del sufrimiento humano en el Caribe.

Fray Bartolomé era un polemista, y exageró la paz de la que gozaba La Española precolombina. Las leyendas que hablaban de canibalismo o de sacrificios humanos, entre los caribes primero y, más tarde, entre los aztecas, no le asustaron. Él creía que era posible convencer a estos pueblos de que abandonaran este tipo de prácticas y, dándole vuelta al argumento, alegó, tajante, que la auténtica violencia y crueldad se encontraban entre los españoles y no entre los indios (aunque, al parecer, aplaudiera las hogueras de la Inquisición en España), e insistió en la naturaleza dócil y amable de los taínos, aun cuando esta opinión le condujera a compararlos a niños pequeños, sugiriendo que necesitaban ser guiados, una guía que tenía que consistir en una tutela moral mediante la fe en

Jesucristo. Por lo tanto, coincidía con Colón en que el descubrimiento del Nuevo Mundo representaba una oportunidad de evangelización, un momento auténticamente histórico, una especie de segunda llegada de los apóstoles, si es que no se trataba incluso de la segunda venida de Cristo (y tanto Colón como el rey Fernando creían que la segunda venida de Cristo no estaba demasiado lejana). ¿Se trató, pues, de holocausto o de genocidio? Pese a las escalofriantes narraciones de fray Bartolomé que hablaban de crueldad, no hubo una auténtica política de exterminación que identificara y marcara a determinados grupos étnicos a fin de asesinarlos en masa. No se trataba, por lo tanto, de un «genocidio» según ha quedado definido en la *Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio* de las Naciones Unidas: «Actos… perpetrados [*sic*] con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso».**[*]** Cuando de Las Casas hablaba de «aniquilación», quería dar a entender que la política de los españoles había tenido como consecuencia la destrucción de las comunidades taínas, al principio, en su aspecto cultural y, al final, en su aspecto demográfico. Ahora bien, no queremos decir con ello que los españoles buscaran intencionadamente arrasar y acabar con los taínos, aunque es posible que, con relación al trato que les darían a los caribes, demostraran una actitud algo más agresiva. En realidad, la pérdida de la mano de obra taína representó un auténtico desastre, el indicador del fracaso de la política de los conquistadores castellanos, y en La Española reinaba el caos. Colón defendió con insistencia y coherencia que los taínos eran humanos, en su forma, comportamiento y carácter, y no le cabía duda alguna de su pertenencia a la humanidad. Los caribes, las amazonas o los humanos que tenían rabo eran harina de otro costal, tal vez algo que quedaba por ver. Sin embargo, y sometido a la presión de la tentación, empezó a tratar a los taínos como a un pueblo subyugado, una mano de obra cuya única razón de ser consistía en cavar en busca de oro. Habían sido deshumanizados, no por su

comportamiento o su aspecto, sino en consideración a su utilidad y a causa de la codicia de los españoles.

Capítulo 17

EL PROYECTO SE DESMORONA, 1497-1498

UN MUNDO EN FORMA DE PERA, 1498

El gran proyecto de Colón había empezado a desmoronarse. En parte, porque no era un proyecto, sino una combinación de sueños, esperanzas y reacciones espontáneas a descubrimientos inesperados. La historia del tercer y del cuarto viaje de Colón ha sido explicada muchas veces, y lo que necesitamos extraer de aquellos acontecimientos, en ocasiones trágicos, en ocasiones cómicos, es la reacción que produjeron en Colón, en sus agentes en La Española y en los habitantes del Viejo Mundo los pueblos y las gentes del mundo caribeño. Un asunto que quedó rápidamente resuelto fue la reivindicación de dominio de los españoles sobre los territorios descubiertos por Colón. En Portugal se tenía la sensación, no sin una cierta razón, de que las bulas pontificias de 1493 habían mostrado un entusiasmo excesivo en su apoyo a España, y que habían dejado de lado los intereses de los portugueses en el Atlántico. El papa Alejandro VI actuaría de intermediario en otros acuerdos: España y Portugal acordaron dividir los territorios objeto de su interés, trazando una línea que cruzaba el centro del Atlántico a trescientas setenta leguas al oeste de las islas de Cabo Verde, una línea que debería definir un equipo de expertos, navegando hacia poniente en dos carabelas, y marcando cada uno de los grados que avanzaban; islas y tierras firmes a un lado serían asignadas a Portugal, y las del otro a Castilla.[1] El acuerdo final quedó sancionado en el Tratado de Tordesillas, el 7 de junio de 1494. Más tarde, se descubriría que la

nueva línea cruzaba el límite oriental, todavía desconocido, de América del Sur, lo que le proporcionó a Portugal la soberanía sobre el territorio que más tarde sería conocido con el nombre de Brasil. Sin embargo, por el momento, el Tratado de Tordesillas impulsó las exploraciones portuguesas a lo largo de la ruta marítima oriental hacia la India, y (habiendo ya descubierto el extremo austral de África en los años 1487 y1488) los portugueses empezaron, por fin, a planear la serie de viajes triunfales que conducirían a sus buques hasta Calicut. Esperaban alcanzar la India antes que Colón descubriera la ruta hasta el continente asiático a través de la maraña de islas que el almirante suponía que eran las Indias Orientales.

Colón consiguió convencer poco a poco a Isabel y a Fernando de que seguía siendo merecedor de su apoyo. Fernando Colón insinuó que si su padre fue capaz de convencerles, fue porque pudo enseñarles pepitas de oro, algunas del tamaño de garbanzos o de huevos de paloma, además de máscaras de oro y otros objetos fabricados por los taínos.[2] La crónica de los acontecimientos que hizo Fernando, en aquel momento un paje al servicio de la casa real, goza de la ventaja de ser narrada por un testigo presencial. El almirante también argumentó, con una cierta insistencia, que sus descubrimientos le permitirían a la cristiandad lanzar un ataque contra el islam desde la retaguardia, pero los reyes le dieron largas y postergaron su respuesta; en febrero de 1497 se hizo a la mar una avanzadilla, al mando de Pedro Fernández Coronel, aunque en esta ocasión, y con tan pocos meses de preparación, no fue posible reunir una armada significativa, ni siquiera contando con el apoyo de empresarios genoveses y florentinos, quienes ya habían empezado a ver oportunidades interesantes en las expediciones a poniente.[3] Colón se vio obligado a seguir a Isabel y Fernando hasta Medina del Campo, en el norte de España, pero su insistencia se vería recompensada, como siempre ocurría en presencia de los reyes, y éstos le ampliaron sus privilegios, lo que significaba un gran éxito en una época en la que los genoveses en España atraían buena parte de las críticas antes dirigidas contra los judíos sefardíes.

El reposo forzoso le proporcionó a Colón mucho tiempo para reflexionar y buscar en su alma. Leyó mucho, no sólo obras de geografía, sino además textos bíblicos, y su convicción de que él era el mensajero de Dios, el «portador de Cristo» o *Christophoros* no dejaba de aumentar. El 30 de mayo de 1498 zarpó de Sanlúcar de Barrameda, en el sur de España, esquivó una flota francesa (Francia y España estaban en guerra a causa de una disputa sobre el reino de Nápoles), y llegó al Caribe el 31 de julio. Aprovechando la paz con Portugal, inició la travesía del Atlántico, no desde Canarias, sino desde las islas portuguesas de Cabo Verde, a las que consideraba un territorio pequeño y desagradable (una de las islas tenía la función de leprosería).**[4]** Ahora bien, estas islas estaban situadas en la misma latitud que las tierras productoras de oro de África Occidental y, por lo tanto, tenía un cierto sentido creer que una ruta a lo largo de la misma latitud le llevaría hasta tierras de un carácter general similar y también productoras de oro (teniendo en cuenta el supuesto vínculo entre una intensa luz solar y el oro, el metal del color del sol). Esta ruta le llevó a través del océano hasta una isla, en lo que él juzgaba ser territorio caribe, donde tres montañas se alzaban hacia el cielo, que le inspiraron a bautizar la isla con el nombre de «isla de la Trinidad», cuyo nombre, Trinidad, todavía conserva en la actualidad. Los marineros vieron casas y otras señales que indicaban que en aquellos poblados vivían pescadores, pero todos habían huido. A continuación, navegaron siguiendo la costa al sur de Trinidad, una tierra que creyeron ser otra isla, y que en realidad era el continente sudamericano, una costa en la que vieron paisajes de gran belleza y muchos pequeños poblados.

En su avance, empujados por las rápidas corrientes de aquellas aguas, encontraron una canoa que llevaba veinticuatro o veinticinco hombres a bordo, y que el mismo Colón describió como todos mancebos e muy ataviados de armas, arcos y frechas y tablachinas, y ellos, como dije, todos mancebos de muy linda disposición y no negros, salvo más blancos que otros que aya visto en las Indias, y

de muy lindo gesto y fermosos cuerpos, y los cabellos llanos y largos, cortados a la guisa de Castilla.[5]

Sin embargo, lo que realmente despertó el entusiasmo de Colón fueron los turbantes de algodón que llevaban, «texido a labores y colores, los cuales creía yo que eran almaiçares», un término, «almaizar», que designaba el tocado que llevaban los musulmanes españoles,[6] y alrededor de la cintura, un trozo de tela parecido. Ahí tenían, por tanto, la prueba que demostraba que los barcos habían llegado a la frontera con Oriente: Colón tal vez hubiera visto atuendos similares en su juventud, en el curso de sus viajes a lo largo de la costa del África Occidental musulmana. Los exploradores intentaron establecer contacto, pese a que ninguno de ellos podía entender el idioma de los indios, e intentaron atraerles hasta sus barcos mostrándoles sus objetos de comercio, vasijas de latón, espejos, y todos los objetos que sabían que a los indios les gustaba tener. Entonces, tuvo lugar un error de interpretación cultural:

> … y también para alegrarlos con alguna fiesta, y provocarles á venir mandó el almirante subir á la popa, al tambor y otro que cantase con un tímpano y algunos mozos que hiciesen una danza. Visto esto por los indios, de repente se pusieron en acto de pelear, embrazando las rodelas que llevaban y con los arcos y las flechas, empezaron á tirar á los que danzaban, los cuales dejando la danza empezaron á tirarlos con las ballestas, de orden del almirante, porque no quedasen sin castigo, ni despreciasen a los cristianos;[7]

tras lo cual, los indios emprendieron una retirada táctica. Sin embargo, el piloto de otra carabela se armó del valor suficiente y se acercó hasta la canoa a entregarles regalos, «la relación que dieron de ellos, fue que era gente muy bien dispuesta y mas blanca que la de las otras islas, que traían los cabellos largos como mujeres, atados con algunas cuerdecillas y que cubrían con pañetes sus partes».[8]

El entusiasmo de Colón iba en aumento, conforme avanzaba a lo largo de aquella costa; exploradores posteriores descubrirían que aquella costa era un largo brazo de tierra que asomaba desde la costa norte de América del Sur. Quiso darle el nombre de «isla de

Gracia», pero descubrió que los indígenas lo llamaban «Paria». Colón, no obstante, recordaría esta tierra por sus perlas; observó que los indígenas llevaban adornos de oro en el pecho y pulseras con incrustaciones de perlas alrededor de los brazos, «igual que un rosario» y «entre sus perlas gordas y delgadas, muy bien enhiladas».[9] (Como testificarían los indios a su debido tiempo, estas perlas habían llegado desde los ricos bancos de ostras más al oeste, puesto que el golfo, en sí mismo, no produce perlas.)[10] Colón padecía, en aquel momento, de graves problemas en la vista y los ojos le dolían mucho, por lo que no pudo bajar a tierra él mismo, aunque envió en su lugar a un grupo que fue muy bien recibido. Estos indígenas, de piel clara como los de Trinidad y llevando el mismo tipo de vestiduras (incluyendo los coloreados turbantes), condujeron al grupo de exploradores hasta una vivienda rectangular, amueblada con muchos asientos, donde los hombres se sentaron a un extremo y las mujeres al otro, y donde les ofrecieron a los marineros bebidas fermentadas a base de maíz y frutas diversas. Les invitaron a un fastuoso ágape, tras lo cual, los indios, decididos a tratarlos lo mejor posible, les llevaron hasta la casa del hijo de su primer anfitrión para celebrar otro banquete, pero, todos, indios y cristianos, estaban molestos porque no podían entenderse entre ellos. Las canoas de esta región eran más sofisticadas que las que habían visto en el norte del Caribe: más ligeras y mejor construidas, tenían unas cabinas en el centro destinadas a los caudillos y a sus esposas.[11] Y como siempre, más allá de esta región, había una tierra cuyos habitantes, decían, eran más siniestros. Los indios señalaron una tierra elevada en dirección a poniente, «mas todos me dezían que no fuese allá porque allí comían la gente, entendí entonces que eran hombres caníbales y que serían como los otros».[12] Colón se preguntó si, en realidad, no habrían querido decir que había gran cantidad de animales salvajes en aquel territorio. En cualquier caso, estaba convencido de que, por fin, había encontrado una ruta que le llevaría a las tierras de la civilización. Empezó a hablar de «tierra firme», el continente, aunque le costaba decidir

con seguridad si esta tierra era realmente el continente asiático o si se trataba de alguna otra costa, una que, suponía, sobresalía de Asia, el continente austral sobre el que habían reflexionado d'Ailly y otros autores.[13] Es más, «todos los indios de las islas de los Caníbales le habían dicho que á la parte del Mediodía había una grandísima tierra firme».[14] No dudaba ni por un instante de hallarse cerca de Asia.

Con todo, Colón seguía desconcertado por las corrientes marinas que circulaban por el estrecho entre Trinidad y el continente sudamericano, y también le preocupaba el descontrol que parecía afectar a su brújula de navegación. El agua era una mezcla de agua salada y agua dulce, e identificó correctamente la desembocadura de un gran sistema fluvial, el Orinoco, que vertía millones de litros de agua dulce en el golfo de Paria y alborotaba la superficie, pero estaba convencido de que ésta sólo era parte de la respuesta. El río ejercía una especial atracción sobre el almirante, empujándole en una determinada dirección. En España, mientras estuvo esperando el permiso de hacerse a la mar en su tercer viaje, había pasado largos meses estudiando los textos proféticos, un tiempo durante el cual se obsesionó, no sólo por la historia natural de estas tierras, sino además por lo sagrado. Llegó a la conclusión de que se estaba acercando a un punto que sobresalía del globo; el mundo, argumentó, no era redondo, sino que tenía forma de pera, y una pequeña protuberancia que sobresalía como un tallo, «salvo que es de la forma de una pera que sea toda muy redonda, salvo allí donde tiene el pezón, que allí tiene más alto», una conclusión que hace de esta parte del mundo el punto terrestre más cercano al cielo.[15] En este punto, incluso el mar subía en pendiente. ¿Dónde entonces podía Colón encontrarse, sino en la periferia del mismísimo Jardín del Edén? El Jardín del Edén no era accesible, y estaba guardado por «querubines, y la llama de espada vibrante», como dejaba bien claro el Génesis, en su crónica de la expulsión del primer hombre y de la primera mujer.[16] Este «pezón» debía de ser el punto desde el que fluían los cuatro ríos descritos en la Biblia, y eso significaba que

existía una ruta, siguiendo el curso de estos ríos o cruzando el mar abierto, que le llevaría al centro de Asia. Sin embargo, antes de poder emprender esa jornada, e igual que le había ocurrido en su segundo viaje, otras obligaciones se interpusieron en su camino. Sabía que, en primer lugar, tenía que poner rumbo a La Española y averiguar qué habían conseguido sus hermanos y Roldán; así pues, el día 30 de agosto de 1498, sus barcos entraban en el puerto de Santo Domingo, la nueva capital de La Española, en la costa del sur de la isla. Le esperaban muchas sorpresas.

«… Y SE COMPORTABAN COMO ANIMALES», 1497-1498

Los competidores que intentaban arrebatarle a Colón el monopolio sobre el Nuevo Mundo aparecían por todos los frentes, y en el Caribe aumentaban los problemas: en La Española, Roldán se volvió contra los hermanos Colón, y se presentó a sí mismo, no sin una cierta hipocresía, como el defensor de los indios perseguidos, un tema que retomaremos más adelante. Los barcos empezaban a viajar con regularidad entre el Nuevo y el Viejo Mundo, transportando provisiones y regresando a Europa con hombres desafectos, esclavos taínos o caribes y objetos de comercio; Colón había perdido el monopolio del tráfico atlántico. Los problemas también crecían a escala global: si los portugueses llegaban a Asia siguiendo una ruta marítima que rodeara África, podrían (según el globo terráqueo de Colón) encontrarse en poco tiempo en las aguas que él había descubierto, compitiendo por el acceso a las especias y el oro de Oriente, y por los favores de las cortes de China, Japón e India. Es más, otros monarcas europeos estaban empezando a contemplar la idea de abrir una ruta hacia Asia. Todo ello se debía, en parte, al propio Colón. En los años 1488 y 1489, ansioso por garantizarse cualquier apoyo, cualquiera que fuera su origen, en un momento en el que nadie creía en sus teorías sobre una ruta a las Indias por poniente, había enviado a su hermano Bartolomé a la corte de Enrique VII de Inglaterra.[17] A grandes rasgos, Enrique

VII, aliado de Isabel y Fernando, con quienes había llegado a un fatídico acuerdo de alianza matrimonial, y pese a ser muy cuidadoso con su dinero, se había dado cuenta de la excelente oportunidad que se le presentaba de sacarle provecho a la posición geográfica de Inglaterra, al norte de España, y puso la vista en poniente, al otro lado del océano Atlántico, frente a islas Británicas.[18] Al rey Enrique le asesoraba Juan Caboto, un genovés que había tomado la ciudadanía veneciana y que había trabajado al servicio de Fernando de Aragón en las instalaciones portuarias de Valencia.[19] Enrique, Caboto y, por supuesto, Colón no ignoraban que algunos marineros de Bristol, al regreso de sus viajes en búsqueda de bacalao, narraban innumerables leyendas que hablaban de tierras brumosas a poniente, y conocían asimismo la serie de viajes realizados en busca de «la isla de Brasil» en los años 1480 y 1481.[20] En el año 1467, Groenlandia hacía su aparición en un mapa, aunque adornada de una gran cantidad de caprichosos topónimos, pero cuando el capitán Corte-Real, un marino portugués, exploró Groenlandia en el año 1500, él y los cartógrafos portugueses supusieron que se trataba de una tierra que pertenecía al noreste de Asia.[21] En cualquier caso, ningún producto ni objeto del Nuevo Mundo, salvo quizá el bacalao que se pescaba en las costas de Groenlandia y en la zona del Labrador, llegó a Europa antes de 1492.[22] Más importante aún, tampoco existía ningún documento que informara de pueblos extraños encontrados por los exploradores ingleses.

El viaje de Caboto en el *Matthew*, en el año 1497, tenía por objeto demostrar que los españoles habían navegado demasiado hacia el sur en su búsqueda de Asia, una ruta determinada, en parte, por la codicia por el oro que se creía que había en aquellas latitudes. El embajador milanés en Londres informó que Caboto buscaba el auténtico Cipango, por cuanto no creía que Cuba, ni cualquier otra tierra de las que Colón había descubierto, fuera Japón. El embajador escribió: Caboto «cree que todas las especias de este mundo tienen su origen» en Japón, y el intrépido Caboto lo sabía porque ya había conseguido penetrar hasta La Meca, donde había

preguntado por el origen de las especias.[23] Si el instinto de Caboto era correcto, la ciudad de Londres estaba preparada para convertirse en el mercado de especias más importante, superando incluso a Alejandría. En marzo de 1496, el rey Enrique le concedió a Caboto amplísimos derechos de conquista, monopolio comercial y dominio sobre las tierras que pudiera descubrir, pero, algo característico, dejó que otros financiaran esta expedición. En cuanto a los indígenas de aquellas tierras, apenas se merecieron una breve mención: «Cualesquiera islas, países, regiones o provincias de paganos e infieles, en cualquier parte del mundo situados, que antes de este momento fueran desconocidas a todos los cristianos».[24] Que el rey especificara que estas tierras tenían que ser anteriormente desconocidas evitaba el enfrentamiento directo con los intereses de Colón y la Corona de Castilla. Tampoco hizo ninguna referencia a la división del mundo en esferas española y portuguesa que había llevado a cabo el Papa. Sencillamente, se dio por sentado que los conquistadores cristianos podrían plantar la bandera de Inglaterra en cualquier tierra no cristiana que visitaran, sin ninguna referencia a sus pobladores indígenas.

Juan Caboto sólo pudo conseguir un único barco, el *Matthew*, construido en Bristol, un puerto conocido por la calidad y fiabilidad de sus astilleros y excelentes carpinteros de ribera.[25] Tras un primer intento fallido en el año 1496, cuando el viento y el pesimismo de su tripulación le impidieron alcanzar su objetivo, su primer viaje completo, en el año 1497, le llevó, al parecer, hasta «la nueva tierra descubierta»,[*] o *terra nova*, y quizá también hasta la península de Labrador.[26] No se hallaron especias, pero sí una asombrosa cantidad de bacalao, lo que hacía innecesario ir a pescarlo a Islandia. En general, se supuso que Caboto había descubierto más islas, y no un continente: el duque de Milán fue informado por sus agentes que Caboto había descubierto la isla de las Siete Ciudades.[27] El inglés John Day le escribió una carta al «Señor Gran Almirante», casi sin duda Colón (en aquel momento de regreso a España, entre su segundo y su tercer viaje), en la que le

describía el viaje de Caboto y, dejando translucir su patriotismo, afirmaba que «se presume çierto averse fallado e descubierto en otros tiempos el cabo de la dicha tierra por los de Bristol que fallaron el Brasil como dello tiene noticia vuestra Señoria».[28]

Day informaba que Caboto había encontrado una tierra cubierta de pastos, a 1800 millas náuticas del extremo más occidental de Irlanda, en dirección a Poniente,[29] un descubrimiento que tuvo lugar el 24 de junio de 1497.[30] Caboto y sus hombres desembarcaron llevando consigo un crucifijo y las enseñas con las armas pontificias y las de la Corona inglesa. Los marineros siguieron un sendero que conducía tierra adentro y encontraron un lugar donde había restos de una hoguera. Vieron lo que parecían ser excrementos de animales domésticos y un palo esculpido pintado en rojo y agujerado en ambos extremos, «e por estas señales se jusga ser la tierra poblada».[31] Suponiendo que se tratara efectivamente de Terranova, habían llegado en la época del año en la que sus pobladores, los indios mic-mac, se trasladaban a sus territorios de caza en el interior y, por lo tanto, hubiera resultado sorprendente que hubieran encontrado a muchos indígenas. Sin embargo, a medida que avanzaban a lo largo de la costa pudieron apercibir «dos formas corriendo una tras otra sobre la tierra», aunque no supieron decir si se trataba de seres humanos o de animales.

En el año 1498, otra expedición más importante zarpó al mando de Caboto; al parecer, puso rumbo hacia Terranova con la intención de dirigir sus barcos hacia el sur, en dirección a los trópicos, en busca, tal vez, de una ruta hacia India o, al menos, hacia Japón y China. Caboto desapareció, aunque es posible que algunos de sus marineros emprendieran la ruta de regreso a Europa con tres indios. *La gran crónica de Londres* informaba que en 1501 o 1502 «tres hombres tomados en la isla de la Nueva Tierra descubierta fueron llevados a presencia del rey… iban vestidos con pieles de animales, comían carne cruda y hablaban una lengua que ningún hombre podía comprender, y se comportaban como animales».[32] El rey conservó en la corte a dos de ellos, que no tardaron en dejarse ver

vestidos como «hombres ingleses»: un cronista que los vio entonces apenas podía distinguirlos de los ingleses, salvo por el hecho de que no sabían ni una sola palabra de inglés.

Un autor veneciano describía a los portugueses que navegaban por aguas de Terranova alrededor del año 1501:

> Estos hombres parecen gitanos [*cingani*], por su aspecto, físico y tamaño; llevan marcas en el rostro en varios lugares, algunos más que otros, algunos menos; se cubren con las pieles de animales diversos, aunque la mayoría son de nutria; la lengua que hablan es completamente diferente de cualquier otra que hayamos podido oír hasta este momento en este reino, y tampoco la entiende nadie; sus extremidades están bien formadas y tienen un rostro dócil, pero sus modales y gestos son animales, igual que hombres salvajes.[33]

Eran, pues, auténticos *silvestres*, hombres «salvajes» de los bosques. En realidad, en palabras de Sebastián Caboto, el hijo de Juan, «es una tierra muy estéril», poblada por osos polares, alces («grandes venados que parecen caballos»), esturiones, salmones, lenguados de un metro de longitud e infinidad de bacalaos.[34] No era, por lo tanto, el semi paraíso tan poéticamente alabado por Colón y por Pedro Mártir, donde las estaciones apenas se dejaban sentir y las cosechas brotaban casi disparadas del suelo.

Los ingleses no supieron aprovechar el descubrimiento de Juan Caboto: al rey Enrique VII no le interesaba realmente el mar, y a su hijo Enrique VIII le interesaba más construir una flota que superara a la francesa (uno puede imaginar la irritación que debió de sentir cuando el rey francés construyó un barco que tenía a bordo una pista de tenis y un molino de viento, y el placer que debió de sentir Enrique VIII después que se hiciera evidente que el barco pesaba demasiado y no podía flotar). Las tierras americanas no empezarían a atraer la atención de Inglaterra hasta la segunda mitad del siglo XVI, un momento en el que España se había convertido en su enemigo más acérrimo, y la época en la que se iniciaría en serio la colonización, con la fundación, en el año 1607, de la ciudad de Jamestown.

La Virgen y el niño de Calicut, 1497-1498

El año en que Juan Caboto emprendió su viaje, se iniciaba otra expedición, una más, en busca de las Indias. En julio de 1497, Vasco de Gama zarpó con cuatro barcos, siguiendo, al principio, la clásica ruta portuguesa a lo largo de la costa de África Occidental, que pasaba junto a las islas de Cabo Verde.[35] El viaje de Bartolomé Díaz, diez años antes, en el que Díaz había llegado hasta el cabo de Buena Esperanza, había servido para cartografiar la costa suroccidental africana; De Gama estudió además los vientos y las corrientes del Atlántico sur y comprendió que el mejor medio de rodear el cabo consistía en adoptar lo que al principio parecía una derrota excéntrica y descabellada: desde las islas de Cabo Verde puso rumbo a mar abierto, describiendo una ruta que recorrió una distancia tres veces mayor que la distancia cubierta por Cristóbal Colón en 1492. Se trataba de una apuesta muy arriesgada: sus barcos fueron arrastrados hasta llegar a algún lugar junto a la costa de lo que hoy corresponde a Namibia y a África del Sur, donde encontraron pueblos y gentes de tez cobriza, vestidos con pieles, armados de bastones de madera y cuyos varones utilizaban una funda que les cubría el pene. Estos bosquimanos conocían los metales: llevaban pequeñas cuentas de cobre en las orejas y se mostraron muy agradecidos por las pequeñas monedas de cobre que les regalaron los portugueses.[36] Especias, oro y perlas eran cosas totalmente nuevas para ellos. No obstante, algo más al sur, el cronista de Vasco de Gama describe pueblos cuyo arte y artesanía eran similares a los de otras zonas de África: criaban ovejas y bueyes, tocaban la flauta con destreza y bailaban con elegancia al estilo de los africanos negros que se conocían mucho más al norte.[37] Los portugueses compraron un buey a cambio de tres brazaletes y se dieron un festín, y era igual de jugoso y sabroso que cualquier buey europeo.

La sensación de que, pese a la distancia viajada, no estaban tan lejos de Portugal se vio acrecentada por otros acontecimientos.

Siguieron la costa, marcando su ruta con cruces o *padrões*: balizas que también servían para indicar que Jesucristo había llegado hasta estas costas. Vasco de Gama y su tripulación observaron la presencia de hierro, puesto que los indígenas llevaban lanzas acabadas en afiladas puntas de hierro y se adornaban el cuerpo con abalorios de cobre.[38] Compraron de buena gana tejido de lino a cambio de generosas cantidades de cobre, aunque algunos de los indígenas que conocieron no llevaban más vestidura que un taparrabos; las mujeres, muy hermosas, los llevaban más grandes, lo que se interpretó como el indicador de su relativo pudor.[39] Estos pueblos no estaban aislados del mundo; uno de los nativos había viajado una gran distancia lejos hasta llegar a una remota costa más al norte, donde había visto grandes barcos, lo que para los portugueses significaba que las tierras a las que aspiraban llegar no podían estar demasiado lejos. El cronista del viaje de Vasco de Gama opinó que estos africanos eran gente atractiva y «bien construida», y de ningún modo, por mucho que se intentara forzar la imaginación, seres monstruosos; su negritud era esperada, y los aspectos generales similares a los de otros africanos hacían de este mundo un mundo menos extraño que el Caribe, o incluso que las Canarias.

A los portugueses, este mundo, cuanto más avanzaban por las costas del océano Índico, les recordaba más al mundo musulmán que al cristiano. Vasco de Gama llegó a ciudades en la costa de Mozambique donde algunos de sus habitantes de piel cobriza eran musulmanes[40] y muchos de ellos hablaban el árabe. Llevaban elegantes vestiduras de lino y algodón y, en la cabeza, turbantes de seda bordados en oro; también mantenían un comercio activo con los «moros blancos» del norte, y de hecho, en el puerto habían barcos árabes, repletos de oro, gemas, perlas y especias, entre ellas la ansiada pimienta de las Indias. Los comerciantes alardeaban de que las perlas y las joyas eran tan abundantes en las tierras hacia las que se dirigían los portugueses, que uno simplemente podía recogerlas, sin necesidad de dar nada a cambio por ellas.[41] Éste era un paraíso diferente, más material, del que buscaba Colón

cuando identificó la ruta hacia el Jardín del Edén. Los portugueses absorbían como esponjas todos los rumores que llegaban hasta ellos: al norte había reinos cristianos que estaban en guerra con los moros, y también el reino etíope del Preste Juan, todavía muy activo después de tres siglos defendiendo la cristiandad.

Cuando Vasco de Gama llegó a Mombasa, ya había penetrado en un mundo mucho más conocido y estaba convencido de haber establecido contacto con los cristianos. Dos mercaderes de Mombasa le enseñaron orgullosos al portugués una imagen del Espíritu Santo dibujada sobre papel.[42] Gracias a la ayuda de un voluntarioso piloto, De Gama consiguió llegar hasta Calicut, en la India, adonde arribó el 20 de mayo de 1498. Una vez más, penetraba en un mundo que tenía estrechos vínculos con Europa. Encontró a una pareja de moros de Túnez que hablaban castellano e italiano y que recibieron a los portugueses, haciendo gala de un escaso entusiasmo, con las palabras: «¡Así os lleve el diablo! ¿Qué os trae por aquí?».[43] Los portugueses estaban convencidos de haber llegado a territorio cristiano. El cronista se sentía menos atraído por la apariencia de los indios que por la de los africanos, y opinaba que las mujeres indias se vestían de forma demasiado llamativa; por una vez, reaccionaron ante todo el oro que lucían las mujeres, en forma de brazaletes y anillos, opinando que era excesivo. A los portugueses les impresionó un edificio que identificaron como una iglesia, construido de piedra y del tamaño de un monasterio, que tenía una gran columna de bronce en la entrada y una imponente capilla en su interior, cuyo acceso estaba reservado a los *quafees*, o «diáconos», y «el interior de este santuario albergaba una pequeña imagen que, dijeron, representaba a Nuestra Señora».[44] La figura sostenía a un niño y, por lo tanto, la identificación no dejaba lugar a dudas. En consecuencia, Vasco de Gama entró en el recinto con algunos de sus compañeros, y todos dijeron sus oraciones; los sacerdotes locales rociaron con agua bendita a los visitantes portugueses y les ofrecieron una «tierra blanca», compuesta de excremento de vaca, cenizas y madera de sándalo, con la que los cristianos locales

acostumbraban a ungirse.[45] Los cristianos de Calicut también adoraban a una serie de santos cuyas imágenes estaban pintadas en los muros de la iglesia, y algunos de los cuales tenían varios brazos o dientes gigantes.[46]

Se trataba, por supuesto, de un inmenso error. El primer encuentro con las divinidades hindúes fue metamorfoseado como por encanto, en la fértil imaginación de los portugueses, en un encuentro con la Virgen y el Niño, e interpretaron la panoplia de dioses pintados en las paredes como un ciclo de santos cristianos.[47] La Virgen y el Niño era probablemente una imagen de Divaki amamantando a su hijo Krishna. Los portugueses sabían que esta gente no eran «moros», cuyos lugares de culto carecían de imágenes y cuyos idioma y prácticas eran fácilmente reconocibles, puesto que el islam, en Portugal, no se prohibiría hasta el año en el que Vasco de Gama salió de Portugal. (Es más, es muy posible que tanto la imagen que Vasco de Gama vio en Mombasa como los mercaderes «cristianos» que conoció en aquella ciudad fueran también hindúes.)[48]

La India era una tierra de reyes, de moros intrigantes y de indudable riqueza donde los portugueses no eran realmente bienvenidos. Aun así, Vasco de Gama pudo zarpar de la India con las bodegas bien estibadas de pimienta y regresar de nuevo a Lisboa en septiembre de 1499. La ruta a las Indias, las auténticas Indias había sido abierta y era, de eso no cabe ninguna duda, la tierra rica en especias de la que había hablado Marco Polo; tenía además todos los avíos de una civilización avanzada: grandes ciudades, mercados prósperos, artesanos hábiles y, por último pero no lo menos importante, hombres y mujeres que se vestían, aunque no exactamente igual, de un modo muy parecido al de los europeos.

Capítulo 18

COLÓN ECLIPSADO, 1498-1506

La rebelión de Roldán, 1498

Colón era un navegante competente, pero un administrador desastroso. Cuando, al final de su segundo viaje, elevó a Francisco Roldán al cargo de alcalde mayor, no supo definir la relación entre este cargo y el de su hermano Bartolomé, que llevaba el título de Adelantado. Fernando Colón dijo que «el almirante» le había concedido a Roldán «mucha reputación y autoridad entre los indios y los cristianos… que no era menos obedecido que su misma persona».[1] Fernando describió a Roldán como un hombre implacable que sólo respondía a sus propios intereses, un conspirador que se había rebelado contra la Corona y que tenía la intención de apropiarse del tributo en oro que debería haber sido enviado a España, y cuyo propósito consistía en matar a los hermanos Colón. Blandiendo su bastón de mando, el símbolo de su derecho a actuar en representación de la Corona, agitó a los colonizadores españoles y les hizo creer que la familia Colón sólo tenía un único propósito, «querian mantenerse con el señorío de la Tierra, y tenerlos siempre sujetos».[2] En cualquier caso, los españoles no podían permitir que les gobernara un puñado de extranjeros genoveses. Lo que querían los españoles (según Roldán) era utilizar a los indios del modo que mejor les pareciera, y eso incluía tomar esposas indias. La familia Colón les estaba obligando, contra su voluntad, a observar votos de pobreza, de castidad y de obediencia.[3]

Las relaciones con los indios eran todavía más complicadas. Los indios, la fuente de todos los tributos, habían empezado a rebelarse y los hermanos Colón enviaron a Roldán al asentamiento de Concepción, en tierras del interior, a sofocar una revuelta. Lejos de mostrarse débiles y pasivos, los indios habían descubierto una voz política y estaban dispuestos a capturar el fuerte de la Concepción y arrebatárselo a los españoles, cuando Roldán llegó con cuarenta hombres; Fernando Colón le acusaría más tarde de planear, él también, capturar la fortaleza.[4] Bartolomé Colón intentó destituir de su cargo a Roldán, quien insistió en que sólo el rey podía hacerlo. Se encontraban en un callejón sin salida, y la situación empeoró más todavía cuando Roldán y sus hombres, ahora ya sesenta y cinco, fueron acusados de intentar robar los almacenes en La Isabela en busca de armas, alimentos y ropa, bajo las mismísimas narices del otro hermano de Colón, Diego, de quien algunos sospechaban, en cualquier caso, de haberse confabulado con Roldán. Todo lo anterior apunta a una ruptura casi total de la autoridad en La Española. Nadie sabía quién mandaba; mejor dicho, nadie mandaba.

No obstante, y leyendo entre líneas en la crónica de los acontecimientos escrita por Fernando Colón, podemos percibir que su descripción de Roldán como el enemigo de España y de los indios no acaba de encajar con la información que él mismo proporciona. En su crónica abundan las contradicciones y, en ocasiones, parece que Roldán tiene amigos entre los indios. Fernando Colón nos explica que Roldán salió hacia la provincia de Jaraguá, al oeste de la isla, porque la región era fértil, porque se tenía a sus pobladores indígenas por más inteligentes que otros pobladores taínos y, sobre todo, «porque las indias eran las más hermosas, y de más agradable conversación que las otras»,[5] y sin embargo, nos afirma que Roldán se había presentado a sí mismo a los indios de Jaraguá como «protector y defensor de ellos».[6] Les incitó a dejar de pagar el tributo, y agitó al cacique Guarionex, quien decidió que había llegado el momento de matar a toda la guarnición española en Concepción. Roldán soñaba con una rebelión coordinada contra la

familia Colón y sus aliados, y los caciques pactaron levantarse en armas contra sus opresores en la primera luna llena, una fecha establecida de ese modo porque los indios «no tienen números ni saben contar sino por los dedos».[7] Aparentemente, las nubes cubrían el cielo, y uno de los caciques erró en el cálculo y lanzó su ataque demasiado pronto, ante la furia de Guarionex, echando a perder los planes tan bien organizados. Los rebeldes españoles, tras desaprovechar la ocasión de una rebelión india a gran escala, se retiraron a Jaraguá, «publicando que eran los protectores de los indios», aunque «cada uno robaba lo que podía».[8] Roldán, al parecer, al mismo tiempo que les decía a los caciques que no debían pagarle ningún tributo a los hermanos Colón, impuso otros nuevos que superaban incluso a los exigidos por los gobernadores legítimos de La Española y, para asegurarse el pago, retuvo como rehenes a miembros de la familia de un cacique, Manicaotex, a quien le exigió unas cantidades de oro especialmente importantes: tres marcos cada trimestre, o casi setecientos gramos.[9]

Cristóbal Colón no podía hacer nada respecto a todo lo que estaba ocurriendo: todos estos acontecimientos tuvieron lugar mientras él todavía se hallaba en España preparando su tercer viaje que, como ya hemos visto, antes de La Española, le llevó hasta las costas de América del Sur, muy lejos de Santo Domingo. Algunos de los barcos de aprovisionamiento que el almirante envió desde España, por casualidad, tocaron tierra en territorio de Roldán y sus marineros se pasaron a su bando, llevándose con ellos las tan necesarias provisiones.[10] Colón llegó en septiembre de 1498 y en el transcurso de las semanas siguientes adoptó una política conciliadora que sugiere la inmensa decepción que sentiría el almirante al ver que el gobierno de la isla y, sobre todo, su sistema tributario se estaban desintegrando. ¿Qué le quedaría para enseñarles a su rey y a su reina si los rebeldes se apoderaban de la mitad del tributo en oro? Era lo bastante realista para ver que su hermano Bartolomé había conseguido empeorar aún más la imagen de la familia Colón. El almirante le concedió salvoconducto a Roldán,

se reunieron y, por fin, en noviembre de 1498, llegaron a un acuerdo según el cual Roldán y sus seguidores abandonarían la isla y regresarían a España, llevándose incluso una carta de recomendación del almirante dirigida a los reyes. Lo más extraordinario de este acuerdo es que entraba en gran detalle sobre muchos temas, entre ellos, la cantidad de cerdos y lechones propiedad de Roldán (pagados por la Corona) que éste debía dejar tras él.[11] Y sin embargo, hubo un tema al que apenas se prestó ninguna atención: los indios. Algunas breves cláusulas del acuerdo hacían referencia a los esclavos propiedad de los hombres de Roldán, indios sin duda, y a las mujeres embarazadas, indudablemente indias, cuyos hijos tenían que ser libres. No obstante, el acuerdo daba por sentada la vigencia del sistema tributario. Llegado a aquel punto, Colón había tenido tiempo de reflexionar sobre las razones de la rebelión, tanto entre la población indígena como entre los colonos españoles. No hizo ningún esfuerzo por modificar su política, y los perdedores no fueron los seguidores de Roldán, sino la población taína de La Española, ahora ya en vertiginoso descenso. Colón nombró incluso un capitán que debía circular por toda la isla, «sosegando y reduciendo los indios al tributo», aunque otros acontecimientos le impidieron aplicar esta dura política.[12] Roldán se resistía a marcharse, y Colón, plenamente consciente de la hostilidad de los colonos hacia los gobernadores no españoles, se resistía a intentar obligarle a hacerlo. Necesitaba unir a los colonos, y también sabía que el mejor modo de estabilizar la isla pasaba por llegar a un acuerdo con Roldán. Así pues, tras otro año de largas negociaciones, Roldán emergió como alcalde mayor de por vida,[13] e incluso condujo alguna campaña en representación de Colón,[14] algo que, a la larga, no beneficiaría a Roldán, a quien sus antiguos seguidores empezaron a crear problemas. Uno de sus lugartenientes decidió que quería por esposa a la hija de un cacique, una boda que en principio no planteaba problemas, de no ser porque la india ya era la amante de Roldán.

Por fin, en 1502, Colón consiguió que Roldán embarcase en una carabela rumbo a España, que naufragó con toda su tripulación.

Colón apenas había acabado de resolver sus diferencias con Roldán, cuando apareció un nuevo rival, Alonso de Ojeda, quien le había prestado muy buen servicio durante su segundo viaje. Ojeda, actuando como el agente de Fonseca, el antiguo rival de Colón en Sevilla, llegó a La Española en septiembre de 1499 y propagó unos rumores según los cuales la era de la dinastía Colón se acercaba a su fin. La reina Isabel, explicaba, estaba gravemente enferma y, una vez fallecida, el almirante se quedaría sin protectores. Negociar con Ojeda parecía más urgente que someter a los indios, y Colón envió contra él nada más y nada menos que a Roldán. Ojeda sabía que no tenía el poder suficiente y que no podría resistirse a los hombres de Roldán, así que fue a visitarle y le explicó que, en realidad, tenía la intención de informar a Colón de su propio viaje a la costa de Paria, en el transcurso del cual había descubierto que en aquella tierra abundaban los grandes animales terrestres, por ejemplo, ciervos y «tigres» (jaguares).[15] Una nueva amenaza se cernía sobre Colón: había perdido el monopolio de la exploración de los mares, con todo el apoyo, todo sea dicho, de Fonseca y, por encima de éste, de Isabel y de Fernando. Los reyes habían recibido informes de las quejas de los colonos, algunos de los cuales, que habían regresado a España, acampaban en los patios de la Alhambra, el alojamiento de los reyes, donde se habían instalado, alimentándose de uvas para demostrar que este modesto alimento era todo lo que se podían permitir.[16] El insulto supremo fue el nombramiento de un personaje bastante dudoso, Francisco de Bobadilla, en el año 1499, que recibió instrucciones de inspeccionar la actuación de Colón como virrey de La Española, aunque Bobadilla no llegaría a la isla hasta agosto de 1500. El tercer viaje de Colón acabó en la deshonra pública del almirante del mar Océano. Bobadilla arrestó a Colón y le envió de regreso a España, encadenado, junto a su hermano Diego, al mismo tiempo que (se diría más tarde) se apropiaba de una generosa parte de los ingresos de los indios.[17] Por lo tanto, se

empezaban a cuestionar los extraordinarios privilegios y derechos de Colón, entre ellos, el derecho exclusivo de explorar los territorios recién descubiertos en las «Indias», tal vez, el derecho que más interés tenía para él. Otros podrían descubrir la ruta a las fuentes de oro que él había soñado; otros podrían argumentar que estas tierras no eran de ningún modo las Indias; pero él, el portador del nombre de Cristo, no tenía ninguna duda acerca de la misión que Dios le había encomendado.

HACIA LAS TIERRAS DE LOS MAYAS, 1502

Los primeros años de gobierno colombino en La Española habían llevado el caos y el sufrimiento a los indios. Se había instaurado un rudimentario régimen colonial, y construido una línea de fuertes que unían el norte de la isla, rodeando La Isabela, al nuevo centro de operaciones en Santo Domingo, en la costa sur. De regreso en España, en noviembre de 1500, y liberado de sus grilletes (que había llevado durante todo el viaje y hasta el mismo momento en el que apareció ante sus reyes, en un gesto muy teatral), Colón se defendió frente a sus detractores, insistiendo en que La Española no se parecía a «Sicilia o alguna provincia o ciudad bajo un gobierno bien establecido»[18] y agitó ante sus reyes la perspectiva de una ruta hacia Calicut; en aquel momento, España y Portugal mantenían relaciones cordiales, y Colón confiaba en poder darles la bienvenida a los navegantes portugueses en las Indias. ¿Cómo podían las sórdidas inquietudes de los colonos, cuya principal preocupación consistía en el coste que entrañaba mantener a una mujer india, compararse con el alto ideal de abrir el Oriente, y el camino hasta Jerusalén? Lo único que consiguieron la humillación sufrida a manos de sus enemigos y sus crecientes problemas de salud fue alentar a Colón a ver en sí mismo al sufrido y despreciado sirviente de Dios. Colón estaba más y más convencido de su misión divina; con la ayuda de algunos colaboradores igual de entusiastas, entre finales del año 1501 y principios de 1502, compiló el *Libro de las profecías*,

que reunía citas procedentes de escritos bíblicos y obras posteriores. En el *Libro de los Salmos* podía leerse: «Recapacitarán y se convertirán al Señor los confines enteros de la tierra; y en su presencia se postrarán las familias enteras de las gentes»;[19] Samuel de Fez, el antiguo rabino convertido y bautizado, cuya obra Colón había saqueado, había vaticinado la conversión de los pueblos gentiles;[20] y el abate de Calabria, Joaquín de Fiore, escribía, trescientos años antes de Colón, que «había de salir de España quien habia de redificar la Casa del monte Sión», lo que solamente podía significar que él, Colón, abriría el camino a Jerusalén.[21] Los redactores del *Libro de las profecías* acudieron incluso al Corán para corroborar la misión de Colón, convertir a los pueblos del mundo a la palabra de Cristo.[22] El *Libro de las profecías* culminaba en una gran cantidad de referencias bíblicas a la conversión de los pueblos de las islas: Isaías escribió que «no será triste ni turbulento, hasta que establezca la justicia en la tierra; y las islas aguardarán su ley» y, si bien, en términos estrictamente históricos tal vez se refiriera a las islas del Mediterráneo, la imaginación de Colón dio un gran salto adelante y vio en esta predicción a las islas del mar Océano.[23] Todo ello les resultó muy atractivo a Isabel y Fernando, que quedaron atrapados en la misma visión apocalíptica que Colón tenía de su tiempo; a ellos también les había dejado impresionados el descubrimiento de pueblos paganos que necesitaban ser llevados hasta el conocimiento de la fe cristiana antes que pudieran dar principio los últimos días de la humanidad.

Los reyes, con un gran tacto, distinguieron dos problemas. Colón, el almirante portador de Cristo, podía seguir surcando los mares en busca de sus rutas hacia China, el Paraíso o cualquier otro lugar.[24] No obstante, y aunque se le permitió conservar su autoridad nominal en La Española, enviaron a aquella isla a otro gobernador que representara los intereses de la Corona, entre cuyo personal habría un funcionario que garantizaría que Colón recibiera su parte de los beneficios de la isla, al mismo tiempo que garantizaría asimismo que los beneficios procedentes de la sal y del valioso tinte brasilina,

obtenido a partir del «leño de Brasil», llegaban a la Corona. Dicho gobernador era Nicolás de Ovando, enviado con treinta barcos, la mayor flota en cruzar el Atlántico hasta aquel momento.[25] A los reyes les escandalizó además el trato que Colón recibió de Bobadilla, quien, junto a Roldán, necesitaba ser objeto de su propia y minuciosa investigación. Por lo tanto, los reyes estaban dispuestos a dejar zarpar a Colón en un cuarto viaje, con dos condiciones: que no pusiera pie en La Española, y que no trajera de regreso ningún esclavo, puesto que varias pequeñas expediciones esclavistas habían causado una gran irritación en la corte castellana.

El cuarto viaje no se inició hasta mayo de 1502, una flota compuesta por apenas cuatro barcos, pequeña, comparada a los treinta de Ovando.[26] Sin embargo, en ese viaje iba Fernando Colón, uno de los grumetes, circunstancia que proporciona una importancia añadida a las descripciones de los pueblos indígenas y de las nuevas tierras presentadas en la crónica que escribiría más tarde narrando el muy turbulento y peligroso cuarto viaje de Colón. La flota encontró tiempo tormentoso en aguas de Santo Domingo, y el almirante solicitó permiso para refugiarse en el puerto, un permiso que le fue denegado. De hecho, en pleno huracán, cuya intensidad iba en aumento, treinta y dos barcos, en los que viajaban Roldán, Bobadilla y el cacique Guarionex, zarparon rumbo a España, la mayoría de los cuales serían barridos por el huracán y enviados al fondo del mar con una enorme pérdida de vidas humanas.[27] Tres de los barcos dieron media vuelta y solamente uno consiguió cruzar a duras penas el Atlántico y entregarle al tesoro castellano cuatro mil pesos de oro extraídos de las minas por los taínos.[28] De Las Casas observó:

> Allí feneció el rey Guarionex, que, gravísimos insultos, y violencias, daños y agravios habia rescibido de los que se llaman cristianos, y, sobre todos, la injusticia que al presente padecia, privado de su reino, mujer é hijos, y casa, llevándolo en hierros a España, sin culpa, sin razón y sin legítima causa, que no fue otra cosa sino matallo mayormente siendo causa que allí se ahogase.[29]

Aquel huracán arrasó asimismo una gran parte de Santo Domingo: «No parecía sino que todo el ejército de los demonios se habian del infierno soltado».[30]

Colón consiguió capear el temporal y, tras dejar atrás Jamaica, cambió de rumbo, dirigió su nueva derrota a poniente y cruzó el Caribe, siempre a la búsqueda de un paso que le llevara hasta la India. Ignoraba que estaba acercándose a la costa de América Central; al llegar a la isla de Guanaja, sus barcos fondearon justo al norte de la Costa de los Mosquitos, cerca de lo que más tarde se conocería con el nombre de Cabo Honduras.[31] Mientras estaban fondeados frente a esta isla, los exploradores vieron una enorme canoa, de dos metros y medio de manga, y eslora similar a la de una galera, que tenía en el centro un gran toldo bajo el cual se amontonaban gente y productos; «el almirante… mandó sacasen de ella lo que le pareció tenía mejor vista»,[32] una desviación de su práctica habitual de intentar ganarse la confianza de las gentes que encontraban intercambiando pequeños objetos con ellas. La razón de ello podría radicar, insistía de Las Casas, en que el almirante «todavía creia que habia de hallar nueva del Catay y del Gran Khan».[33] Buscaba la prueba que demostrara que estos indígenas eran asiáticos, y en opinión de Colón, todos los indicadores apuntaban a ello. Algunos de los indios vestían camisas, chalecos de cuero y pañetes, y las mujeres se cubrían el rostro y el cuerpo con velos, al estilo de las mujeres moras de Granada.[34] Parecían diferentes de otros pueblos que habían conocido. Incluso la forma de su cráneo era diferente, tenían la frente más estrecha. Bebían una cerveza de maíz, explicaría Fernando Colón, que se parecía bastante a la cerveza inglesa. Colón, ya impresionado por el uso de afiladas hachas de piedra entre los taínos, quedó ahora impresionado por las afiladas espadas con filos de pedernal y pequeñas hachas de cobre que utilizaban estos indios, armas y herramientas producidas por ellos mismos. Los marineros vieron pequeños crisoles para fundir el cobre, que demostraban que sabían trabajar ese metal.[35] Colón, inconscientemente, estaba

acercándose a otro mundo, y no se equivocaba, puesto que había entrado en una órbita cultural diferente a la de los taínos; tampoco se equivocaba en que a unos pocos cientos de kilómetros de distancia había grandes ciudades fabulosamente ricas en oro. Los pueblos que había encontrado poblaban las regiones periféricas de las tierras de los mayas, una civilización que había alcanzado su apogeo entre los siglos III y IX. Sin embargo, en su mente, los primeros signos de cobre indicaban que estaba ascendiendo, lento pero seguro, en la escala de la civilización.

Colón, ya desde su tercer viaje, conocía la existencia, más al sur, de un gran continente, pero, anotó su hijo, ahora quería encontrar el camino, a través de los estrechos que sin duda debían de existir entre el continente austral y Asia, que le llevara hasta las Indias. Empezó a pensar en el continente austral como una parte separada de Asia, más que como un nuevo mundo totalmente diferente. En otras palabras, seguía sin tener ni la más remota idea de que un brazo de tierra separaba el Caribe del océano más allá, ni, por supuesto, de la existencia de un océano Pacífico que tendría que cruzar si quería llegar a Cipango y a Catay.[36] Todavía seguía intentando conciliar sus presunciones sobre la forma y el tamaño del mundo con lo que había descubierto y es normal que se sintiera algo frustrado.[37] Decidió que, en realidad, los trabajadores del cobre de Guanaja, en sí mismos, no tenían ningún interés, y tampoco le impresionaron demasiado los habitantes del continente centroamericano, a lo largo de cuya costa navegaba ahora hacia el sur. En el noreste de Honduras descubrió gentes feas, oscuras y desnudas, «y en todo son muy rústicos», y quienes, según el intérprete indio, comían carne humana y pescado crudo recién salido del mar, claros indicadores de su condición animal. Llevaban unos enormes agujeros en los lóbulos de las orejas, tan grandes que a través de ellos se podía pasar un huevo de gallina, razón por la que decidió bautizar la región con el nombre de Costa de las Orejas. Los indios que vivían en aquellas costas se adornaban el cuerpo con complicados tatuajes, que representaban dibujos de animales que

parecían leones y ciervos, o bien castillos, y estos últimos seguramente demostraban la proximidad de las grandes ciudades. Ahí tenemos, por tanto, otro ejemplo del modo en el que los exploradores clasificaban a los pueblos que conocían como «buenos» o «malos», lo que, en ocasiones, significaba, además, de piel clara o de piel oscura. A Colón también le sorprendió la gran diferencia entre el idioma que hablaban en esta región y el que hablaban los taínos, lo que dificultaba en gran medida la interpretación. Pese a su convicción de que estas gentes «verdaderamente parecen diablos», el domingo 14 de agosto de 1502, Colón y sus hombres bajaron a tierra a celebrar misa y quedaron impresionados por la riqueza de la tierra donde, según dijeron, abundaban los venados y los leopardos; se ganaron la confianza de los indígenas quienes, al día siguiente, les ofrecieron regalos, no de carne humana ni de pescado crudo, sino de gansos asados y pescado, además de frijoles blancos y rojos.[38] «No mostraban tener religión alguna», informaba Fernando Colón.

Más tarde, en otro lugar de aquella costa, los exploradores conocieron a unas gentes extrañas que al principio deseaban comerciar con los cristianos, pero a quienes les invadió el temor cuando los escribanos empezaron a inscribir las respuestas que daban a las preguntas que les hacía el intérprete. Creyeron que la escritura era una suerte de hechizo (alrededor de la misma época, los habitantes de Brasil quedaban maravillados por los mensajes escritos sobre papel de los exploradores europeos, y les parecía que el papel «hablaba»). De hecho, los auténticos magos eran los indios, puesto que, cuando se acercaban a los cristianos, arrojaban al aire un extraño polvo en su dirección, con el que también provocaban nubes de incienso. El temor que sintieron de los europeos alcanzó tal grado, que devolvieron todos los regalos que les habían ofrecido los hombres de Colón.[39] Sin embargo, habían despertado la curiosidad de los exploradores; un grupo se dirigió hacia el interior y encontró el cementerio de este pueblo, un gran palacio de madera que cobijaba cuerpos embalsamados y, sobre cada tumba, un panel

esculpido representaba figuras humanas o animales y llevaba incrustadas joyas o fragmentos de guanín, una aleación de oro, y otros objetos. Fernando Colón, o tal vez su traductor, hizo una extraña descripción de algunos de estos adornos, que, según él, parecían avemarías, lo que hace pensar que seguramente tenían el aspecto de rosarios.[40] Esto, al menos, demostraba que, después de todo, los pueblos que vivían en la costa sí observaban rituales religiosos. Todos los testimonios obtenidos convencieron a Colón de que éstos eran los indios más dotados de razón que había encontrado en sus viajes; ordenó capturar a dos de sus caudillos, y les hizo comprender a los indios que necesitaba sus servicios como guías. Los indios no le creyeron: reconocieron la codicia de los europeos y creyeron que Colón tenía la intención de pedir un rescate de joyas y oro por estos hombres.[41]

Colón, a medida que avanzaba a lo largo de aquella costa, descubrió que tenía un buen motivo de sentirse satisfecho: el oro parecía abundante. El almirante encontró indios desnudos, pintados de blanco, negro y rojo, y que llevaban un único objeto, un disco de oro o un espejo alrededor del cuello, o a veces un águila de guanín. Pedro de Ledesma, uno de los pilotos en este viaje, le explicó a de Las Casas que ochenta canoas cargadas de oro se habían acercado a los barcos españoles. Colón ordenó capturar a dos indios y les interrogó; uno de ellos llevaba un espejo que pesaba lo mismo que catorce ducados de oro, y el otro, un águila de oro que pesaba veintidós,[42] «y estos afirmaban, que de aquel metal, pues tanto caso dél hacian, una jornada y dos de hallí habia harta abundancia».[43] Quienes sí hacían gran caso del oro, su auténtica obsesión eran, por supuesto, los españoles. Aún más avanzado su viaje, al acercarse a la desembocadura del río Veragua, encontraron a un rey sentado bajo una gran hoja que le protegía de la lluvia, e intercambiaron con ahínco más de estos espejos, diecinueve en total, a cambio de los objetos que los exploradores habían traído consigo. Sin embargo, lo que realmente les impresionó fue descubrir que esta gente conocía técnicas de construcción que utilizaban

materiales diferentes a la madera: «Aquí fué la primera vez que se vió en las Indias señal de edificio, esto es un gran pedazo de estuco que parecía estar labrado de piedra y cal, de que mandó el almirante tomar un pedazo en memoria de aquella antigüedad».[44] Resulta extraordinario que los exploradores reconocieran esta estructura como algo antiguo. Con sus piedras y escayola, parece algo que hubieran abandonado los indios mayas.

Los indicios de la existencia de una civilización avanzada en algún lugar del interior se iban acumulando. Colón escribió una carta a los reyes en la que explicaba brevemente el cuarto viaje y el entusiasmo que sintió al oír hablar de «la provincia de Ciguare, que según ellos, es destotra nueve jornadas de andadura por tierra al Poniente».[45] En aquel lugar, el oro abundaba en cantidades infinitas, todos sus pobladores llevaban grandes brazaletes de coral y decoraban sus casas con muebles hechos también de coral. Los indios que conoció Colón le dijeron que quedaría satisfecho si tan sólo pudiera obtener una décima parte de la riqueza de Ciguare:

> En Ciguare usan tratar en ferias y en mercadurías, esta gente así lo cuentan, y me amostravan el modo y forma que tienen en la barata. Otrosí dizen que las naos traen bombardas, arcos y frechas, espadas y corazas, y andan vestidos, y en la tierra ay cavallos, y usan la guerra, y traen ricas vestiduras y tienen buenas casas.[46]

Decían que el mar rodeaba la tierra de Ciguare y que se hallaba a diez días de viaje del río Ganges. Se encontraba en la misma relación geográfica con Veragua que la de Pisa con Venecia. En otras palabras, se encontraba al otro lado de un brazo de tierra. Hay quien ha visto en esta afirmación la primera referencia a las costas americanas del Pacífico. Sin embargo, las palabras de Colón eran una amalgama de sus fervientes expectativas, de sus intentos de intentar comprender idiomas que no podía entender, y de informes de tierras en el interior que seguían siendo (en el caso del México azteca) o que habían sido (en el caso de los estados mayas) las sedes de civilizaciones ricas, guerreras y muy organizadas. En

opinión de Colón, por supuesto, todo eso significaba que estaba más cerca de lo que nunca había estado del Lejano Oriente. No podía ni imaginar que éste era otro continente, con sus propias civilizaciones avanzadas.

En diciembre, enero y febrero los barcos avanzaron hasta dejar atrás lo que hoy es Costa Rica y se internaron en el norte de Panamá (la región que los indios conocían con el nombre de Veragua).[47] El tiempo era atroz, se enfrentaron a una temible manga marina (un pequeño tornado), y los gusanos campaban a sus anchas por todas partes, en la madera de los barcos y también en la comida, hasta el punto que había quien no comía hasta la noche por no ver las lombrices que se cocinaban junto a la mezcla de bizcocho y agua.[48] Una vez pasó lo peor del temporal (o así lo creía él), Colón decidió ir en busca de las minas de oro, y envió un grupo al interior que no encontró nada. La obsesión por coleccionar espejos de oro no disminuía, aunque a los exploradores, la práctica local de mascar coca no les causó una impresión demasiado buena, «lo cual creemos ser causa de tener los dientes gastados y podridos».[49] Los indígenas también tenían la extraña costumbre de darse la espalda los unos a los otros mientras mantenían una conversación. Aun así, el país era atractivo, rico en pescado y maíz (a partir del cual producían «vinos» tintos y blancos), y los exploradores seguían oyendo informes de minas de oro bien surtidas en el interior; este lugar, la desembocadura de un río, parecía ser el lugar donde establecer una colonia, que llevaría el nombre de Belén, en memoria de los tres magos de Oriente que habían llegado a Belén aquel mismo día en enero.[50] Naturalmente, en su calidad de almirante del mar Océano y virrey de todas estas tierras, Colón reivindicó su derecho a crear un asentamiento. Sin embargo, su plan dejaba translucir, sobre todo, su intención de empezar de nuevo: le habían quitado La Española de las manos y, en general, todo el mundo consideraba esa colonia como un fracaso. Por lo tanto, dejaría aquí a su hermano Bartolomé, con ochenta hombres, y regresaría a Castilla para organizar la llegada de más hombres y provisiones.[51] Los

españoles construyeron una docena de casas de madera y paja, y los colonos intentaron establecer las pautas de las relaciones con la población indígena mediante el drástico método de intentar capturar al caudillo, o *quibian*, acusado de planear la destrucción de la colonia y de asesinar a todos los colonos.**[52]**

De Las Casas, según su costumbre, se puso del lado de la persona que él llamó «Quibia», y argumentó que la irritación de los indios, al ver cómo se construía una colonia en una tierra de la que los españoles se habían apoderado sin pedir permiso, estaba justificada: nadie que tuviera pleno uso de razón podía de ningún modo pensar que los indios no intentarían impedir que eso ocurriera, aunque significara recurrir a las armas.**[53]** Los indios, afirmó, ya estaban en aquel momento familiarizados con el «comportamiento insolente» de los españoles. En cualquier caso, el *quibian* escapó de sus captores, y él y sus hombres lanzaron un ataque sobre la colonia en el mismo momento en que los barcos de Colón levaron anclas. Los cristianos recibieron un fuerte vapuleo y al final Colón se vio obligado a regresar e intentar rescatar a los supervivientes, una operación muy complicada debido al estado de podredumbre de sus barcos, que hacían agua por todas partes. Por un momento, Colón perdió la esperanza de poder sacar a sus hombres de aquel lugar; uno de los barcos quedó atrapado en la entrada del río, amenazado por el constante peligro de sufrir un ataque, con su propio hermano a bordo. Colón se sintió en un grave peligro y, como solía ocurrir cuando estaba bajo una gran tensión, le sobrevino una fiebre muy alta.**[54]** Se dirigió al punto más alto del barco y pidió ayuda a los capitanes de los otros barcos pero no oyó ninguna respuesta. Al cabo de un tiempo, exhausto, se durmió y entonces escuchó una voz:

> ¡Oh estulto y tardo a creer y a servir a tu Dios, y Dios de todos! ¿Qué hizo él más por Moisés o por David su siervo? Desque naciste, siempre él tuvo de ti gran cargo. Cuando te vido en edad de que él fue contento, maravillosamente hizo sonar tu nombre en la tierra. Las Indias, que son parte del mundo tan ricas, te las dio por tuyas, tú las repartistes donde quisiste y te dio poder para ello. De los

atamientos de la mar Océana, que estavan cerrados con cadenas tan fuerte, te dio la llave.[55]

Su segundo intento de fundar una colonia había fracasado en pocos días.[56] Sus barcos estaban tan averiados que, cuando llegó a «la provincia de Mango, que parte con aquella de Catayo», la costa del sur de Cuba, en mayo de 1503, tan sólo le quedaban dos,[57] pero nada de ello le impidió seguir viéndose a sí mismo como el agente elegido por Dios. Tampoco había pasado todavía por el peor trago de su desastroso viaje.

LA LUNA ENSANGRENTADA, 1503-1504

Los dos barcos que le quedaban consiguieron, con grandes dificultades, llegar a Jamaica, y los marineros trabajaban día y noche manejando las bombas de achique para mantener los barcos a flote. Las fuertes corrientes les impedían llegar a La Española y, al final, vararon los barcos en una playa de la costa jamaicana. Incluso así, la zona del barco bajo cubierta quedó anegada y adaptaron los castillos de proa y de popa para que todos los hombres pudieran tener un lugar donde dormir. Colón había aprendido algunas lecciones y estaba dispuesto a impedir que sus hombres asaltaran las tierras del interior de lo que todavía era una isla poco conocida.[58] No tenía intención de construir un asentamiento, ni siquiera dejaría que sus hombres salieran del barco sin permisos especiales, porque sabía (dijo su hijo) que los marineros españoles asaltarían los poblados y violarían a las mujeres taínas.[59] Afortunadamente, los indios eran amistosos y predispuestos a comerciar con los europeos, un recurso vital para garantizarse provisiones de alimentos, como por ejemplo pan de mandioca, que se pagó con baratijas como cordones de zapatos, cuentas y cascabeles. Aun así, se hallaban en una situación imposible. Ninguno de los barcos estaba en condiciones de ser botado de nuevo y ninguno de los barcos podía ser carenado y preparado para hacerse a la mar. El

rumbo más evidente a seguir consistía en enviar a algunos de sus hombres a La Española en canoas indias, donde pedirían que les enviaran un barco para rescatar al almirante del mar Océano. Una vez más, los indios se mostraron muy colaboradores. Las canoas zarparon en junio de 1503 llevando una carta de Colón cuyo contenido ha llegado hasta nosotros. Está dirigida a los reyes y les explicaba en unos términos adecuadamente angustiosos sus terribles experiencias, su certidumbre de que sus descubrimientos estaban abriendo el camino hacia las Indias, y su fe en Dios, que le había enviado a estas tierras.[60] Las canoas, capitaneadas por Diego Méndez y Bartolomeo Fieschi (un genovés), llegaron a La Española pese a haberse quedado sin agua en pleno mar abierto, y el mismo Méndez redactó un informe narrando sus propias y coloristas aventuras.[61] Sin embargo, nadie en La Española sentía ningún interés por rescatar a Colón.

Colón permaneció en Jamaica en compañía de marineros cada vez más rebeldes, algunos de los cuales cayeron enfermos, al tiempo que otros murmuraban, no sin razón, que Colón no era bien recibido en La Española. Decían que su verdadera intención consistía en permanecer en Jamaica mientras sus agentes negociaban los mejores términos de su rescate, y esperar a que los reyes le restituyeran su poder. Los meses pasaron rápidamente y no se veía ni rastro de barcos que llegaran a rescatar a los náufragos. Colón estaba enfermo de gota, las murmuraciones se transformaron en un motín en toda regla, y un grupo de hombres se apoderó de diez canoas indias con el propósito de llegar por sus propios medios hasta Santo Domingo. Los amotinados se llevaron alimentos de los indios, y les dijeron que si querían algo a cambio fueran a ver al almirante. También capturaron a más de una veintena de indios a quienes obligaron a remar en las canoas, pero cuando el tiempo se les volvió en contra, cayeron en la cuenta de que las canoas estaban sobrecargadas y resolvieron el problema matando a la mayoría de los indios, arrojando a algunos de ellos al mar, tras pasarlos a cuchillo; el resto saltó por la borda presa del terror. Vencidos por el

mar, estos marineros regresaron y se convirtieron en un completo estorbo en Jamaica, errando de poblado en poblado y robando la comida de los indios.[62] Todo ello perjudicó gravemente los intentos de Colón de mantener buenas relaciones con los indios: «El almirante… hizo solicitar… que los indios fuesen también tratados, que no dejasen de traer las vituallas que nos traían».[63] Por una vez, no quería oro, ni tampoco intentaba colonizar ni conquistar la isla, su objetivo era, simplemente, sobrevivir mientras esperaba ayuda de La Española, una ayuda que, algo extraño, parecía cada vez más lenta en llegar.

Al principio, la política de Colón funcionó bien, pero, poco a poco, los indios empezaron a perder interés en los visitantes, cada vez menos bienvenidos. El almirante había llegado a finales de junio de 1503, y a final de febrero de 1504 todavía seguía allí. Por una parte, los visitantes eran muy exigentes, y comían veinte veces más que los indios y, por la otra, la novedad de las baratijas que ofrecían ya había pasado. Los precios aumentaron, es decir, los españoles tenían que ofrecer una cantidad de objetos diez veces mayor que en los primeros meses si querían obtener la misma cantidad de alimentos. A Colón, que sabía que sin las provisiones de los indios su situación sería todavía más desesperada de lo que ya era, se le ocurrió una brillante solución al problema. Sus tablas astronómicas preveían un eclipse de luna la noche del 29 de febrero de 1504. Les explicó a los indios que Dios castigaba a los malvados y se preocupaba de los buenos, que lanzaría sobre ellos plagas y hambre si no les llevaban provisiones a los cristianos, y que verían en el cielo una señal de Su cólera, la demostración de la ira que Dios sentía contra ellos. Colón les invitó a observar con atención la luna aquella noche y, al ver el disco eclipsado de la luna elevarse de color rojo sangre sobre el horizonte, a los indios les invadió el terror; todos ellos a una empezaron a correr hasta los barcos varados en la playa llevando alimentos y le suplicaron a Colón que hablara con Dios y que le instara a aplacarse. El astuto Colón se retiró a su camarote, aparentemente, para hablar con Dios; de hecho, observó con gran

atención el eclipse a través de los ojos de buey, esperando a que pasara su apogeo antes de emerger y decirles a los indios que Dios se había efectivamente aplacado, y que ahora verían la señal de su favor en el cielo: la luna no tardaría en perder el encendido caparazón que la ocultaba. La táctica constituyó todo un éxito. A partir de aquel momento los indios, satisfechos, les llevaron provisiones y alabaron al Dios que adoraban los visitantes, aunque nada indica que se hiciera algún esfuerzo por convertirlos al cristianismo.[64] La manipulación de Colón del eclipse ha sido imitada en la ficción en diversas ocasiones por los héroes de Rider Haggard en el África negra, y por Tintín entre los indios de los Andes. Y pese a todo, la teatral representación de Colón fue algo más que un simple truco. El almirante, un hombre obsesionado por los portentos, tenía en mente la profecía bíblica de Joel, a quien ya había citado al pie de la letra en su *Libro de las profecías*, compilado poco tiempo antes de su cuarto viaje: «El sol se transformará en tinieblas y la luna en sangre, antes de que llegue el grandioso y terrible día del Señor».[65] Es más, después de su regreso a España añadió una nota en su *Libro de las profecías* en la que proporcionaba una minuciosa descripción astronómica del eclipse jamaicano.[66]

Nicolás de Ovando, al caer en la cuenta de que la ausencia forzada del almirante le proporcionaba su mejor oportunidad de pacificar la isla sin interferencias de ningún rival, sintió un perverso placer ante las desgracias de Colón. Acabaría enviando una única carabela, que le llevó a Colón los corteses buenos deseos de Ovando, un tonel de vino y un trozo de cerdo curado, pero cuyo capitán se negó en redondo a embarcar a los náufragos, e incluso también a llevar alguna carta a La Española.[67] Colón conseguiría finalmente escapar de Jamaica en un barco fletado en privado por Diego Méndez, el mensajero que había enviado once meses antes, y, en agosto de 1504, llegaba a Santo Domingo donde Ovando, con grandes aspavientos, le organizó una teatral recepción.[68] El almirante, tras permanecer en la isla un mes, fletó otro barco,

pagado de su propio bolsillo, con el que se hizo a la mar rumbo a España. Nunca regresaría al Nuevo Mundo. Pese a estar atormentado por la gota, siguió haciendo fantásticos planes de futuro, y a su muerte, dos años más tarde en España, seguía sin estar convencido de haber llegado a un continente totalmente nuevo. Su protectora (y la protectora de la población taína), Isabel, falleció en 1504. Fernando, aunque todavía ansioso por extraer oro de la Indias, tenía puesta su atención en Italia, su mayor preocupación, tras conseguir hacerse con el reino de Nápoles ante las mismísimas narices de los franceses, en el año 1503. La familia Colón siguió desempeñando un papel importante en el gobierno de La Española; el hijo de Cristóbal, Diego, tras reivindicar su derecho de sucesión, sería nombrado gobernador, pero no estaba más capacitado en el desempeño de esta tarea de lo que había estado su padre.[69] Los interminables pleitos legales que cuestionaban los derechos reivindicados por la familia Colón constituyeron una distracción constante, no sólo para la familia, sino también para el buen gobierno de las islas caribeñas.[70]

EL TRIBUTO DE LA ENCOMIENDA

Todas estas disputas legales determinarían la fortuna que permanecería en manos de la familia Colón, no obstante, lo que quedaba bastaba para vivir bien y le permitió al hijo ilegítimo de Cristóbal, Fernando, llevar una vida ociosa como coleccionista de libros y grabados. Colón reclamó su derecho a una décima parte de los beneficios de las Indias, pero recibió una décima parte de la quinta parte que recibían los reyes, un saldo, pese a todo, nada desdeñable. Otro saldo necesita ser tomado en consideración, el de la propia La Española. El sistema tributario en desarrollo, la «encomienda», garantizaba formalmente la libertad legal de los taínos, al mismo tiempo que hacía descansar sobre sus hombros una sobrecarga de tributos y les dejaba a merced de los colonos avariciosos y crueles. El sistema de encomienda tenía su origen en

una práctica castellana medieval: el rey realizaba una división (repartimiento) de tierras conquistadas y asignaba las diferentes partes a sus vasallos; si bien éstos estaban obligados a pagar tributo, se esperaba de ellos que gestionaran con independencia sus propiedades. En el Nuevo Mundo, el sistema sufrió adaptaciones rápidas y significativas, y así, ahora el gobernador, y no el rey, era quien asignaba los derechos a sus seguidores (encomenderos), unos derechos que no eran sobre la tierra, sino sobre una fuerza de trabajo cuya tarea consistía en producir tributos en oro o en algodón.[71] Esta mano de obra, desde un punto de vista legal, no constituía una posesión del encomendero. Los taínos eran libres en cuanto que tenían sus propios caudillos (aunque muchos de ellos habían sido perseguidos hasta la muerte), y mientras trabajaban en las minas de oro, vivían en sus propias áreas reservadas. Una enorme distancia separaba la teoría, en España, de la práctica, en las Indias, y no sería hasta el año 1512, al promulgarse las Leyes de Burgos, que se intentaría, a muchos miles de kilómetros de distancia, garantizar la posición de los trabajadores indios; a tenor de las apariencias, lo único que se respetó de estas leyes fue su incumplimiento. A muy pocos colonos les preocupaba si estas gentes eran realmente libres, «esclavos naturales» o indios sometidos, unas distinciones que no significaban nada para aquellos hombres ambiciosos y avariciosos que buscaban su oro.

Cuarta parte

HORIZONTES DEL SUR: LAS COSTAS Y LOS PUEBLOS ATLÁNTICOS DE AMÉRICA DEL SUR

Capítulo 19

EL PERIODISMO SENSACIONALISTA DE VESPUCIO, 1497-1506

UN PUBLICISTA FLORENTINO

Colón era un hombre hábil que supo hacerse publicidad a sí mismo, pero en este aspecto, su amigo Américo Vespucio le superaba con creces, con la ventaja añadida de que este último había reconocido América del Sur por lo que en realidad era y echado abajo la presunción de Colón y de Caboto según la cual las «Indias» formaban parte de Asia.[1] Este nuevo punto de vista significaba, por supuesto, que los nativos de las tierras recién descubiertas no eran los pueblos asiáticos mencionados por Marco Polo, ni tampoco sus vecinos, una circunstancia que les confirió una nueva identidad, la de los numerosísimos habitantes de un continente, o continentes, aislado y totalmente desconectados de la órbita de la cristiandad y del islam. Los viajes de Vespucio, o más bien, las crónicas de sus viajes y, en especial, su insistencia en que la cantidad de estos pueblos recién descubiertos era realmente enorme, marcaron, por lo tanto, un hito crucial en el encuentro de los europeos con los pueblos «primitivos». El genovés Colón, cuya visión del mundo estaba enraizada en las presunciones de la clase mercantil genovesa, era un personaje muy diferente del florentino Vespucio. Hombre de medios modestos, Vespucio era un producto de la cultura humanista de la Toscana renacentista, vinculado asimismo a la sociedad patricia, en parte a través de su hermosa

prima Simonetta Vespucio, una estrella de la alta sociedad, y, en parte, a través de lazos familiares con la familia Médicis.

Colón, con sus obsesiones, ambiciones y fantasías, constituye un auténtico rompecabezas, pero no mucho mayor que Vespucio, quien sostenía haber cruzado el Atlántico cuatro veces (hay quien dice que fueron cinco), afirmación que debe ser puesta en duda, y cuyos escritos, en la forma en la que han llegado hasta nosotros, exhiben tal sensacionalismo que, en ocasiones, resultan muy poco creíbles. Hay quien opina que el editor de Vespucio, o tal vez fuera su impresor, se dejó llevar de tal modo por su entusiasmo que no pudo evitar «mejorar» el material que recibió de Vespucio; algunos autores hablan incluso de un «pseudo Vespucio» creado por los publicistas de la época.[2] Un segundo punto de vista sostiene que Vespucio fue el primer periodista sensacionalista y que pulió sus historias para el consumo del público; y un tercero considera que lo que Vespucio vio en el Nuevo Mundo le sumió en tal confusión que empezó a mezclar sus propias experiencias con las de otros viajeros, una confusión que le llevaría a producir una crónica brillante, pero artificial, de los pueblos nativos de América del Sur, en la que exageró su propio papel y proporcionó descripciones de gente y de cosas que él mismo nunca había llegado a ver. Sus cartas sobreviven en una combinación de versiones impresas y manuscritas de varias manos; según lo que sabemos de ellas, todas las cartas manuscritas explican la misma historia, o casi, lo que induce a pensar que fue el propio Vespucio quien inició el proceso de adornar sus cuentos de hadas, incluso antes que su trabajo fuera impreso; más tarde, sus traductores añadirían más ornamentos, puesto que lo que él había escrito en italiano fue traducido al latín y, a continuación, a otros idiomas, e incluso, retraducido al italiano. Uno de sus admiradores fue Tomás Moro, quien, en 1516, les presentó a sus lectores de *Utopía* el ficticio Rafael Hytlodeo, que «se unió a Américo Vespucio y fue su constante compañero en los tres últimos de los cuatro viajes, cuya relación se lee ya en todas partes».[3]

Bajo los embellecimientos de Vespucio, sin embargo, se ocultaba un observador más pragmático que Colón, no demasiado científico en la atención que les prestaba a los detalles, pero carente del misticismo que había impulsado a Colón a emprender la ruta del Atlántico. Sus detractores han insistido que aseguraba haber conseguido mucho más de lo que podía permitirle su modesto papel; el primero de esos detractores fue de Las Casas, a quien le indignaba que Américo le hubiera dado su nombre al Nuevo Mundo (en realidad, no fue Vespucio, sino un cartógrafo de Lorena que inventó el nombre «America» en su honor sin que el propio Américo lo supiera). Lo que irritaba al apasionado fraile no era sólo que le hubiera dado su nombre a América, sino además las afirmaciones de Vespucio sobre la novedad de lo que veía. De Las Casas tenía la profunda convicción de que Vespucio le había robado la gloria a su héroe, Colón:[4]

> Vista queda… la industriosa cautela… con facilidad pensada… sino por algún día rumiada de Américo Vespucio, para que se le atribuyese haber descubierto la mayor parte deste indiano mundo, habiendo concedido Dios este privilegio al almirante.[5]

Vespucio aseguraba haber realizado una complicada navegación alrededor del Caribe en 1497 durante un primer viaje que, probablemente, fuera una invención basada en sus experiencias posteriores, en las de Colón, en fuentes tan lejanas como el libro de viajes de Mandavila, y en otras más recientes, como la carta del doctor Chanca.[6] Al describir las riquezas y los recursos de las nuevas tierras, no tenía ningún sentido mostrarse demasiado escrupuloso. Vespucio era un hombre del Renacimiento que reconoció estar buscando la fama, y en eso no difería mucho de los historiadores renacentistas coetáneos que atribuyeron brillantes y audaces decisiones a dos capitanes militares en Italia quienes, como ya sabemos de fuentes más fiables, actuaron de forma dubitativa y poco destacable.

Dos de sus cartas impresas han adquirido una especial notoriedad. Una de ellas, conocida por el nombre Mundus Novus, El Nuevo Mundo, y que sobrevive en una traducción latina de 1502 o de 1503, aparentemente impresa en Florencia, se hizo muy popular en toda Europa, en especial en Alemania, donde fue reimpresa varias veces (en Augsburgo, Colonia, Núremberg, Rostock y Estrasburgo), y en Venecia, París y Amberes; también fue traducida al alemán, al flamenco, al francés y al italiano, todo en el transcurso de menos de doce o trece años.[7] Vespucio había enviado dicha carta por primera vez a su protector Lorenzo di Pierfrancesco de Médicis en Florencia (este Lorenzo era un joven pero acaudalado miembro de la familia de Lorenzo de Médicis «el Magnífico»). En ella, Vespucio describía un viaje al servicio de la Corona portuguesa emprendido en mayo de 1501,[8] y en su encabezado proclamaba sonoramente la idea de un «Nuevo Mundo», aunque hay que aclarar que este término ya lo utilizaban otros, por ejemplo Pedro Mártir. Aun así, la primera persona que hace una afirmación no tiene por qué ser necesariamente la que adquiere la fama de haberla dicho. La otra carta, que tuvo un enorme impacto, se envió, al parecer, en septiembre de 1504 desde Lisboa, dirigida al personaje más poderoso de la política florentina, Pietro Soderini, y se imprimió algunos meses más tarde. En ella, Vespucio (o su negro) se extiende aún más que en la anterior, explica todos los viajes que dice haber realizado y unifica su crónica de los pueblos indígenas encontrados. La carta sería reimpresa en 1507, acompañada del mapamundi de Martin Waldseemüller que adjuntaba el nombre de Vespucio a América.[9] Sus testimonios presenciales de los pueblos nativos dicen más acerca de lo que él creía que su público quería oír que de lo que en realidad vio, algo también aplicable en el caso de Colón, en especial en la correspondencia a sus reyes. Aunque Colón se beneficiaría de la rápida difusión que los impresores le dieron a las noticias de sus viajes, lo cierto es que el auténtico superventas fue Vespucio, que arrasó entre los lectores al norte y al sur de los Alpes, y fue Vespucio quien imbuyó en las mentes de sus lectores la

espectacular imagen del Nuevo Mundo, con sus caníbales y otras maravillas, un mundo fabuloso por derecho propio, totalmente nuevo y no constreñido a los confines periféricos del Asia de Marco Polo.

Vespucio nació en 1454, en el seno de una familia de notarios, bien formados en el arte de expresarse mediante la escritura. Su tío sentía un profundo interés por la filosofía platónica, y Américo, uno de cuyos cuadernos de ejercicios escolares ha llegado hasta nosotros, recibió una excelente educación clásica. Tras unos inicios modestos en el mundo de los negocios, en el año 1489, Vespucio fue enviado a Sevilla a investigar unas irregularidades contables en la delegación sevillana de una empresa florentina, y permaneció en esa ciudad entre 1492 y 1496, los años en los que se difundieron los informes de los dos primeros viajes de Colón. Las empresas florentinas, aunque de presencia menos evidente en Sevilla que las genovesas, representaban una importante fuente de financiación para los mercaderes que comerciaban en el Atlántico, y también le dieron su apoyo a Colón en sus últimos años, cuando andaba escaso de fondos.[10] Por otra parte, constituyeron una importante fuente de información para sus superiores y colaboradores en Florencia. Del mismo modo que, ciento ciencuenta años atrás, los florentinos de Sevilla habían alertado a Boccaccio del extraordinario descubrimiento de gente desnuda en Canarias, ahora enviaban cartas a Italia en las que describían los pueblos de las tierras recién descubiertas; en ocasiones, lo que fascinaba a los escritores eran las noticias del canibalismo, y en otras, que aquellas gentes anduvieran desnudas y no conocieran a Jesucristo.[11]

UN VIAJE DE LA IMAGINACIÓN, 1497

A Vespucio no le bastaron las noticias que llegaban de poniente y quiso ver aquellos territorios con sus propios ojos. En su carta a Soderini explicaba que se le había despertado un gran interés por «el mundo y sus maravillas»[12] y que, por lo tanto, cuando se enteró de que una flota de cuatro barcos tenía previsto zarpar de

Cádiz rumbo al Nuevo Mundo en mayo de 1497, había saltado sobre la ocasión; recordemos, de todas maneras, que la opinión generalizada es que, en realidad, Vespucio no hizo este viaje y que la carta a Soderini relataba un viaje imaginario. Aun así, la crónica de su supuesto primer viaje incorporaba observaciones de sus viajes posteriores, trasladadas a un tiempo anterior, puesto que, en general se reconoce que sí viajó al oeste en 1499. Por añadidura, construyó ese primer viaje a partir de las crónicas de otros viajeros a tierras extrañas y al Nuevo Mundo, detalles, ambos, de suma importancia si uno deseara escribir la biografía de Vespucio.[13] Lo que nos importa aquí, más que la exactitud de sus afirmaciones, es la reacción de los lectores a los informes de Vespucio: tanto Tomás Moro como Bartolomé de Las Casas aceptaron que Vespucio había realizado cuatro viajes. En todo rigor, uno debería interpretar que lo que relata Vespucio en la carta a Soderini sobre los pueblos y los lugares del Nuevo Mundo forma parte de una imagen producto de una fusión de la América, no de 1497 ni de 1499, sino de la América de 1504, la fecha en la que la misiva fue enviada a la imprenta. Es cierto, no obstante, que, en el año 1497, unos buques zarparon rumbo a poniente: Fonseca le había confiado a Ojeda el mando de una pequeña flota con instrucciones de romper el monopolio de Colón en la exploración, una buena razón para que de Las Casas sintiera profundos recelos hacia esta expedición.[14] Contra el monopolio de Colón, se aducía que estos barcos se dirigían a una zona que no formaba parte de la región abierta por Colón en su primer y segundo viajes y que, por lo tanto, no debía incluirse de forma automática en la muy generosa concesión de dominio y de derechos de exploración que el almirante había recibido de los Reyes Católicos. De Las Casas, tomando como punto de partida la carta a Soderini, y con una cierta pedantería, insinuó que Vespucio tal vez fuera también algún tipo de mercader o inversor que quería sacarle provecho a la empresa de Ojeda.[15] Posiblemente (al menos en 1499), las noticias que hablaban de la abundancia de ostras perleras en el sur del Caribe fueran lo que impulsó a Vespucio a querer cruzar el Atlántico, y quizá

se imaginara a sí mismo como un comerciante de joyas.[16] Ahora bien, quedaría claro más tarde que la auténtica fuente de beneficios no se encontraba en las perlas, sino en los cuerpos humanos: la tripulación se llevaría más de doscientos esclavos.[17]

De cualquier modo, Vespucio, en su carta a Soderini, declaraba haber sido testigo de acontecimientos en 1497 que no llegaría a ver hasta 1499, además de otros que nunca vio. Sigamos, sin embargo, analizando esta crónica de su primer viaje, en la que abundan las ricas y muy imaginativas descripciones de los pueblos del Nuevo Mundo. Así es como Vespucio describió su llegada a «una tierra que juzgamos ser tierra firme», atribuyendo estos acontecimientos al viaje de 1497.[18] La flota había llegado a Paria, donde la línea de las Pequeñas Antillas se unía con lo que Vespucio comprendería más tarde que se trataba del continente sudamericano. Esta descripción irritó a de Las Casas, que quería dejar claro que había sido Colón, y no Ojeda ni Vespucio, quien había descubierto Paria y la Costa de las Perlas.[19] Vespucio informó que los primeros nativos que vieron estaban desnudos, y asustados por los europeos porque éstos les superaban en estatura, pero, al final, los marinos encontrarían indígenas con quien poder comerciar a pequeña escala. Toda esta descripción se parece mucho al mundo que conoció Colón y, pese a ello, cuando Vespucio pasó a describir su vida social, evocó llamativas imágenes que él o su editor tomaron prestadas, en parte, de los encuentros posteriores de Américo a lo largo de la costa sudamericana y, en parte, de las noticias que llevaban circulando por Europa desde 1492, por ejemplo, en cartas enviadas desde Cádiz y Sevilla a las sedes comerciales de las empresas en Florencia, Venecia y Génova.[20]

Sus lectores, entre ellos Soderini, necesitaban algo más picante y subido de tono y, por lo tanto, Vespucio describió nativos totalmente desnudos que circulaban «tal como salieron del vientre de sus madres»[21] sin ni siquiera cubrirse los genitales. Tenían la piel rojiza y oscurecida por el sol, escribía, porque creía que bajo su bronceado eran blancos de verdad. No tenían vello corporal, salvo por el largo

cabello de la cabeza, se depilaban las cejas y las pestañas porque creían que el vello corporal era feo, y su rostro era bastante ancho, de aspecto asiático y, «queriendo parecerse a los tártaros» (haciéndose eco de los comentarios de los observadores italianos al oír hablar de los caribes: «Muchos hombres morenos de facciones anchas igual que los tártaros»).[22] Las mujeres estaban «bien proporcionadas», y con ello Vespucio quería decir que estaban bien cubiertas de carne y que, por lo tanto, sus genitales no eran, en general, demasiado visibles, aunque los enseñaban sin ningún pudor: «No tienen vergüenza de sus vergüenzas, así como nosotros no la tenemos de enseñar la nariz o la boca».[23] Conservaban el cuerpo firme y, ni siquiera al envejecer, les caían los pechos.[24] Eran muy ágiles, y hombres y mujeres por igual eran capaces de correr y nadar grandes distancias; de hecho, las mujeres eran mejores nadadoras que los hombres.[25] La fortaleza de las mujeres se utilizaba en tiempos de guerra, puesto que estos indios eran guerreros infatigables y crueles. Las mujeres cargaban el material bélico hasta el campo de batalla, y soportaban cargas muy pesadas que ningún hombre hubiera podido llevar. Ni siquiera el embarazo interrumpía su rutina, parir les resultaba muy fácil y reanudaban sus tareas al día siguiente del parto.[26] Por otra parte, cuando se enfadaban con sus maridos, no mostraban ninguna piedad y bebían una poción de hierbas que les provocaba el aborto. Estas mujeres carecían de la capacidad de amar y tenían un lado cruel y vengativo.

Existían otras grandes diferencias entre la manera de hacer la guerra de los indígenas y la de los italianos. Por una parte, aquéllos no conocían el hierro y utilizaban dientes de peces o de otros animales como punta de flecha, y lanzas de madera templadas al fuego. Vespucio añadió que «no tienen capitán alguno, ni andan en orden, pues cada uno es señor de sí mismo».[27] Sin capitanes en la guerra, también funcionaban sin reyes ni señores en tiempos de paz, «ni obedecen a nadie, y viven en entera libertad».[28] No tenían un sistema judicial, aunque en muy pocas ocasiones parecían disputarse entre ellos. Esta carencia de organización jurídica y de

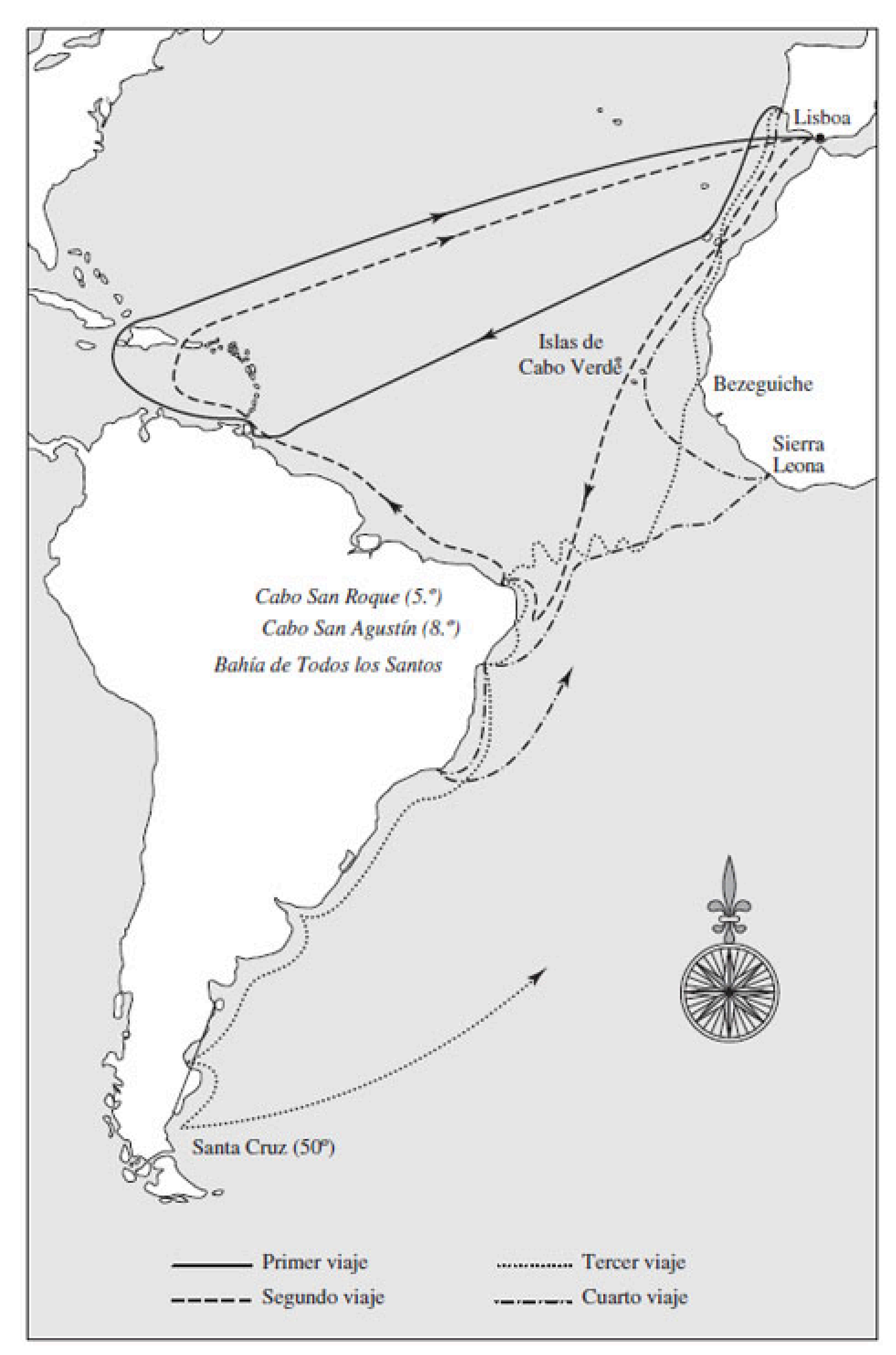
estructuras políticas propiamente dichas planteó la cuestión de si la sociedad india estaba regulada por los principios de la ley natural; dicha carencia de organización política podría proporcionar el argumento que justificara la necesidad de someterlos al control de monarcas cristianos capaces de imponer orden, y crear de ese modo una auténtica sociedad. Los indios hablaban una gran variedad de idiomas; tenían un sistema de valores muy diferente al de los europeos, valoraban las plumas y los abalorios de cuentas y piedras de colores que colgaban de sus labios y orejas, y no les interesaban ni el oro ni las perlas.

Ahora bien, y en toda franqueza, «su modo de vivir es muy bárbaro».**[29]** Que los indígenas no tuvieran ningún tipo de vida religiosa desconcertaba a los exploradores: «No supimos que esta gente tuviera ley alguna, ni se les puede llamar moros ni judíos; son peores que gentiles, porque no vimos que hiciesen sacrificio ninguno y tampoco tienen casas de oración; juzgo que su vida es epicúrea». **[30]** Vespucio hacía alusión en este punto al concepto según el cual la humanidad no sólo tiene un conocimiento natural de Dios, sino que expresa ese conocimiento a través del culto en los templos y de actividades cultuales y rituales como los sacrificios, un concepto que, como veremos más adelante, sería expresado por santo Tomás de Aquino. Una vez más, algunos lectores de la época podrían haberse preguntado si estas gentes vivían de acuerdo a la ley natural y si, en consecuencia, eran dignos de ser considerados completamente humanos en su condición. En su carta del «Nuevo Mundo», que describía un viaje posterior al servicio de los portugueses, Vespucio insistió de nuevo en este punto y, haciendo gala de su cultura, añadió los estoicos a los epicúreos como los modelos clásicos de estas tribus que vivían carentes de un código de ley religiosa: «Además no tienen ninguna iglesia, ni tienen ninguna ley [*legem*, "ley"] ni siquiera son idólatras».**[31]** Aunque Colón expresaría su perplejidad ante esta falta de «religión», lo cierto es que, en opinión del almirante, constituía la señal que indicaba que estos pueblos estaban preparados para convertirse fácilmente a la fe cristiana.

Vespucio, por su parte, se guiaba más por los clásicos que por Dios, y por eso calificó a este pueblo de epicúreos que se limitaban a llevar una vida de placeres (en realidad, se trataba de una mala interpretación de la filosofía epicúrea, si bien cabe añadir que esta interpretación errónea era casi universal). Ahora bien, observó asimismo que aplicaban una variedad de rituales funerarios: le conmocionó en especial la costumbre que tenían en ciertas regiones de llevar a un hombre enfermo a la selva, colocarlo sobre una hamaca, junto a una reserva de provisiones, bailar alrededor de la hamaca durante un día y luego abandonar al enfermo para que éste encontrara su propio camino de regreso al poblado, una de sus maneras de despedirse de los moribundos: «Más son pocos los que se salvan».[32] Vespucio no habló de las prácticas chamanistas de las que había sido testigo Ramón Pané en La Española; explicó, sin embargo, que había visto intentos de extraer la enfermedad de los pacientes cocinándola, es decir, colocando al enfermo sobre una gran hoguera, o sangrándoles, o haciéndoles ingerir unos brebajes de hierbas que les provocaban vómitos. Es muy posible que su crónica, en este punto, se basara, no en la propia observación, sino en las lecturas de Pané, de Colón, o de algún otro que había reciclado las palabras de Pané sin demasiados miramientos.

Vespucio estaba decidido a enfatizar hasta qué punto el Nuevo Mundo era extraño comparado con el Viejo. Y así, los indios comían cuando les venía en gana, sin horas fijas, y lo hacían en el suelo, sin servilletas ni manteles. Estos pueblos no conocían ni el trigo ni otros granos, pero la harina de mandioca era bastante sabrosa; se alimentaban de raíces, fruta, pescado y hierbas, y tan sólo les gustaba un tipo de carne, de la que hablaremos más adelante. El matrimonio no significaba nada para ellos y Vespucio sostenía que «cada uno toma las esposas que quiere» y las repudia cuando le apetece, sin deshonrar a las esposas divorciadas, quienes, en cualquier caso eran «lujuriosas fuera de toda medida».[33] En su carta Nuevo Mundo añadía que había conocido indígenas que vivían como animales, puesto que permitían que los hijos yacieran con sus

madres, los hermanos con sus hermanas, «y el viandante con cualquiera que se encuentra».[34] Supo explotar las fantasías de sus lectores y afirmaba que «cuando con los cristianos podían unirse, llevadas de su mucha lujuria, todo el pudor de aquellos manchaban y abatían».[35] Su propio sentido de la decencia, según declaraba, no le permitía decir más, y por ello, dejó el resto a la imaginación de Soderini, Lorenzo de Médicis y de sus otros lectores. La muestra más sólida de amistad consistía en ofrecerles sus hijas vírgenes u otras mujeres de la familia a los visitantes que llegaban a pasar la noche, una imagen tal vez derivada de historias sobre otros lugares, por ejemplo, los informes de Zurara sobre La Gomera.[36] De hecho, en una de sus cartas manuscritas, en la que narra un viaje posterior, Vespucio describiría cómo los tíos desfloraban a sus sobrinas vírgenes antes de su matrimonio, lo que parece una interpretación errónea de la estructura familiar avunculocal de los taínos.[37]



MAPA 6. Los cuatro viajes atribuidos a Américo Vespucio.

Orinaban en público: uno podía estar conversando con alguno de ellos, hombre o mujer, y el indio, sencillamente, «liberaba esa porquería» sin ni siquiera darse la vuelta. Por otra parte, tenían

algunas buenas costumbres: en la medida de lo posible, daban rienda suelta a sus movimientos intestinales alejados de la vista de todos, eran muy escrupulosos con su higiene, y se lavaban continuamente (algo que era cierto en muchos indios sudamericanos). Su organización para dormir también impresionó a Vespucio. Le gustaron las hamacas que vio: Vespucio las probó y le pareció que eran más cómodas que las camas europeas. Éste, en cualquier caso, es un detalle creíble, igual que su descripción de las grandes chozas en las que vivían los indios, construidas en madera y cubiertas por hojas de palmera, capaces en algunos casos de albergar en seguridad a seiscientas personas.[38] En un poblado vieron trece casas alargadas de este tipo, en las que se alojaban alrededor de cuatro mil habitantes.[39] Vespucio sostenía que los indios siempre estaban en movimiento, y que cada ocho o diez años trasladaban a todo el poblado, porque creían que, después de un tiempo, el terreno se ensuciaba y les provocaba enfermedades; esto encaja con la práctica de los indios tupís de Brasil, a quienes posiblemente conoció en lo que él afirmó ser su segundo viaje. En general, Vespucio proporcionó una combinación de detalles exactos y razonables y de fantasías acerca de la vida sexual o de los hábitos alimentarios de los nativos que recurrían más a los textos tradicionales como el de Mandavila que a la observación rigurosa.

A medida que los barcos avanzaban siguiendo las costas del sur de Caribe, penetraron en una tierra donde los nativos vivían en poblados de palafitos, construidos sobre el agua, igual que en Venecia: éste fue sin duda el origen del nombre «Venezuela», pequeña Venecia.[40] Cierto, las casas no eran palazzi venecianos, sino chozas que se alzaban sobre grandes pilotes sumergidos en el agua y unidas entre sí por medio de puentes levadizos que se podían abrir en caso de peligro. Los nativos, al ver llegar a los europeos, subieron los puentes, temerosos de los recién llegados,[41] y reaccionaron con hostilidad; Vespucio informó que se vieron en la necesidad de matar a sus atacantes, aunque los exploradores resistieron la tentación de incendiar el poblado, «porque nos parecía

cargo de conciencia».[42] Los objetos encontrados en el poblado no valían gran cosa, y siguieron su camino; un poco más adelante, encontraron otro grupo de indios que vivían más al interior de la isla y que estaban asando carne, pescado y lo que parecía un dragón, pero sin alas; encontraron más animales de aquéllos (iguanas) vivos y atados a las chozas, y concluyeron que eran muy peligrosos.[43] Los habitantes de la zona se mostraron bastante amistosos, y les ofrecieron a los visitantes alimentos y danzas y, finalmente «nos quedamos la noche, donde nos ofrecieron a sus mujeres [de tal manera] que no nos podíamos defender de ellas».[44] Los habitantes de este poblado llevaron a Vespucio y a sus acompañantes a conocer los poblados indígenas, tras lo cual, más de un millar de habitantes de la región les acompañaron a la costa y treparon a toda velocidad a bordo de los cuatro barcos, «se maravillaron de nuestros aparejos e instrumentos y de la grandeza de nuestras naves».[45] Los europeos quisieron gastarles una broma y dispararon algunos de los cañones, lo que provocó una estampida entre los aterrorizados indios que saltaron por la borda igual que ranas despavoridas. Vespucio presentaba ante el mundo unos indios sencillos y generosos, e incluso colaboradores, puesto que les ofrecieron alimentos a los viajeros cuando les vieron reparar sus barcos.[46] Tampoco fueron únicamente los pobladores de la zona quienes impresionaron a los europeos, sino aquella tierra fértil, rica en animales salvajes como «leones», ciervos y cerdos, animales cuya apariencia difería bastante de los animales del Viejo Mundo.[47] Ahora bien, no poseían animales domesticados, y los europeos les desconcertaban. La blancura de la piel de los exploradores les resultaba muy extraña, y la historia inventada por los compañeros de Vespucio, según la cual eran extranjeros venidos del cielo que habían decidido visitar el mundo, les convenció por completo. Parece ser que esta idea la sembraron los propios exploradores, y que no fue una reacción inmediata de los nativos, como en el caso de Colón, según había explicado él mismo, cuando navegó por las Bahamas y las Grandes Antillas.[48]

Más hacia poniente, la recepción fue bastante menos cordial. A Vespucio ya le habían advertido que los dóciles pueblos de Paria solían sufrir con regularidad los ataques de gentes crueles que llegaban por mar, y que «con traición o por violencia mataban a muchos de ellos y se los comían», asaltantes contra quienes los nativos de Paria apenas podían defenderse.[49] Más tarde, zarparon rumbo a una isla llamada «Iti», en algún lugar de las Pequeñas Antillas, donde unos indios desnudos, pintados y cubiertos de plumas dispararon sus flechas contra los barcos para impedir el desembarco de los marineros.[50] Sin embargo, los exploradores les vencieron con facilidad gracias a la superioridad de su armamento y capturaron a doscientos veintidós de ellos. Los marineros, tras más de un año embarcados, ansiaban ahora regresar, enriquecidos por su cargamento de esclavos.[51] De Las Casas, años después, tronaría contra Vespucio y Ojeda:

> … aunque [los nativos] sean sin fe, gentiles, con qué derecho y causa hicieron estos, con quien Américo iba, guerra á los de aquella isla, y hicieron y llevaron estos esclavos, sin les haber injuria hecho, ni en cosa chica ni grande ofendido, ignorando también si justa ó injustamente los de la tierra firme acusaban á los desta isla …[52]

La crónica transmite la impresión, no obstante, de que existían reglas básicas para entrar en combate. Contrariamente a las afirmaciones de de Las Casas, sólo se capturaban esclavos en grandes cantidades cuando los nativos manifestaban hostilidad. Por otra parte, al menos en la crónica de Vespucio, los exploradores realizaron un esfuerzo permanente por actuar de forma amistosa hacia los indígenas, guiados, sin duda, por la esperanza de que así les conducirían hasta las fuentes de aprovisionamiento, no de esclavos, sino de oro. De todos modos, si no podían conseguir oro, los esclavos constituían una excelente alternativa.

LOS CANÍBALES DE VESPUCIO, 1499

Las otras cartas de Vespucio corroboran en parte la crónica de su segundo viaje relatada en la sexta carta. No parece que éstas sean las mejores pruebas de apoyo, pero no tenemos nada más; y la cuestión clave, en cualquier caso, no es tanto lo que Vespucio vio realmente, sino lo que dijo que había visto y lo que produjo algún efecto en la imaginación de los habitantes del Viejo Mundo. La prueba que demuestra que las otras cartas reflejaban el punto de vista anterior de Vespucio la encontramos en un comentario escrito en la primera carta, en la que expresa su opinión de que la tierra que estaban visitando era «tierra firme, como yo digo, y los confines de Asia por la parte de Oriente»; todavía no había llegado a la conclusión de la identidad diferente del Nuevo Mundo.[53] En mayo de 1499, tres o cuatro barcos zarparon de Cádiz y, tras pasar las islas de Cabo Verde, pusieron rumbo al suroeste y llegaron a la costa de América del Sur; de hecho, cruzarían el Ecuador y serían los primeros en visitar el territorio del Brasil actual, si bien sólo de la región más septentrional del país. En el transcurso de su avance a lo largo de la costa, vieron una gran canoa cuyos pasajeros, que habían quedado arrinconados entre una gran carabela española y sus bateles, se arrojaron al agua atemorizados, pero los exploradores descubrieron que cuatro niños «los cuales no eran de su linaje» todavía seguían a bordo. Se trataba de cautivos castrados poco tiempo antes, a juzgar por sus recientes heridas, a los que llevaban para comérselos, «y supimos que esta era una gente que se llaman caníbales [Camballi] muy feroces que comen carne humana».[54] En su primera carta, Vespucio explicaba, en términos algo menos sensacionalistas, que la mayor parte de los individuos de esta raza de caníbales desnudos y barbilampiños, o todos ellos, se alimentaban de carne humana, iban a cazar a las islas vecinas, sólo se comían a sus cautivos varones, y conservaban a las mujeres como esclavas.[55] Como prueba de ello, Vespucio decía haber visto en bastantes ocasiones los «huesos y cabezas de algunos que se habían comido», aunque los caníbales eran bastante corteses y ofrecían sabrosos alimentos a sus visitantes, evidentemente, no

carne humana.[56] Por otra parte, estas descripciones traicionan la influencia de las cartas del doctor Chanca, de Michele da Cuneo, y de otras crónicas anteriores que hablaban de los caribes. En una medida muy significativa, Vespucio vio lo que le habían anunciado que vería.

En su viaje hacia la región de Paria y la «pequeña Venecia», llegaron a las islas del sur del Caribe, una de las cuales estaba habitada por unos pobladores muy extraños:

> Encontramos en ella la gente más bestial, y la más fea que vimos jamás, y era de esta manera. Eran muy feos de gesto y cara; todos tenían los carrillos llenos por dentro de una yerba verde que la rumiaban continuamente como bestias, que apenas podían hablar, y cada uno llevaba al cuello dos calabazas secas, y una estaba llena de aquella hierba que tenían en la boca, y la otra de una harina blanca que parecía yeso en polvo, y de cuando en cuando con un palillo que tenían, mojándolo en la boca, lo metían en la harina y después lo metían en la boca, con los des extremos en cada una de las mejillas, enharinando la yerba que tenían en la boca.[57]

Vespucio estaba perplejo y no entendía por qué hacían eso. Sin embargo, sin lugar a dudas y de manera implícita, comparaba a los nativos de esta isla al ganado que rumiaba inconscientemente, y puso en duda sus credenciales de seres humanos. Esta isla, explicaba, tenía otra extraña característica, carecía de cursos de agua, pero descubrieron que los nativos bebían el dulce rocío que se acumulaba en una planta cuyas hojas tenían una forma parecida a las orejas del asno.[58] Salían a pescar llevando consigo una gran hoja que hacía las veces de sombrilla. Aparte de buenos peces y grandes tortugas, no había «nada de valor» en aquel lugar, de modo que los barcos siguieron su camino en dirección a levante, hasta llegar a una isla habitada por hombres y mujeres gigantes, individuos de un tamaño enorme y de buen aspecto físico armados de grandes arcos y garrotes: probablemente se tratara de la isla que ahora lleva el nombre de Curaçao. Un intento de raptar a una hembra les atrajo problemas y los europeos, a menudo, se vieron obligados a defenderse de los indios. No obstante, consiguieron

recolectar algunas perlas y cartografiaron un poco más la costa del Nuevo Mundo, acentuando, en lugar de resolver, el enigma de la identidad de este territorio.

La novedad del Nuevo Mundo se había convertido en una obsesión para Vespucio, que disfrutaba de su papel de corresponsal florentino en ultramar al otro lado del Atlántico. Vespucio también había atraído la atención de la corte portuguesa, motivo por el cual trasladó su base de operaciones de Sevilla a Lisboa. En su calidad de florentino, sus vínculos con Castilla eran completamente voluntarios, y las noticias que informaban de que, en el año 1500, la segunda flota con destino a la India, al mando de Pedro Álvarez Cabral, había encontrado tierra en el Atlántico sur, «donde encontraron gente blanca y desnuda», despertaron en él una enorme curiosidad; esta tierra se hallaba más allá de la costa que afirmaba haber visitado en su segundo viaje cuando cruzó el Ecuador.[59] Los hombres de Cabral creyeron que se trataba de una isla, sin embargo Vespucio demostraría que se trataba de parte del gran continente del sur, «de la misma tierra que yo descubrí para el Rey de Castilla».[60] Al pasar por las islas de Cabo Verde, en junio de 1501, se cruzó con dos barcos de la flota de Cabral que regresaban de la India y, a través de la tripulación de estos barcos, envió a Florencia un entusiástico informe sobre las (auténticas) Indias.[61] Si hemos de creer las palabras de Vespucio, su tercer viaje sería el más ambicioso de todos. Se le había encomendado la tarea de asesor en materia de navegación sobre la ruta a seguir, puesto que estaba empezando a adquirir la reputación de hábil y experto navegante, algo que no deja de parecer un tanto extraño en alguien que, en realidad, nunca había asumido el mando de ningún barco (aunque en el transcurso de su vida posterior, a partir de 1508 y hasta su muerte en 1512, recibiría el nombramiento de Piloto Mayor de Castilla, fundó una escuela de navegantes y diseñó planes de construcción de sólidos buques revestidos de plomo muy innovadores que pudieran soportar los temporales del golfo de Vizcaya).

Los barcos zarparon de Lisboa en mayo de 1501 y pusieron rumbo a la costa de América del Sur; la fecha exacta varía de una carta a otra, lo que no inspira demasiada confianza en los detalles que dio Vespucio, como tampoco inspira confianza que la gran cantidad de información sobre los indios americanos que proporciona en las crónicas de su tercer viaje, sea prácticamente idéntica a la información ofrecida en las crónicas de su primer y segundo viajes.[62] Así pues, nos habla de mujeres que después de parir van a lavarse al campo; repitió sus comentarios sobre el incesto y la poligamia, aunque, en esta ocasión, afirmaba haber conocido a un hombre que tenía diez esposas.[63] Añadió que a las vírgenes siempre las desfloraba su familiar más cercano, después de su padre, lo que nos hace suponer que se refería a su tío, y «en tal estado, las casan».[64] Las mujeres, por supuesto, eran «muy lujuriosas», y tenían un método para hacer que el pene de un hombre se inflara y se hinchara hasta el punto de tener un aspecto burdo y distorsionado. La medicina que utilizaban para conseguirlo, derivada de un veneno animal, tenía efectos secundarios peligrosos: muchos de estos penes hinchados se pudrían y se caían, dejando a los hombres convertidos, a todos los efectos, en eunucos.[65] Al describir el abandono sexual de los indígenas a los que conoció, Vespucio, sin duda, satisfacía la curiosidad de sus lectores en Europa; desde un punto de vista más serio, intentaba demostrar que estos pueblos, aun cuando fueran «amables y tratables», llevaban vidas anárquicas, gobernadas, si es que éste es el término más adecuado, por instintos bestiales.[66] El mundo que describía Vespucio no era el mundo evocado por Pedro Mártir en sus cartas, en las que hablaba de simplicidad prístina y de una Edad de Oro no obstaculizada por disputas sobre la propiedad. En lugar de ello, si no tenían posesiones, era porque no tenían ley, ni gobierno ni religión, y si no tenían ropa, no era sólo porque, con el calor, «nada de ello necesitan», sino porque carecían de modestia y de pudor.[67] Vivir conforme a la naturaleza no significaba vivir según un sistema de ley natural que pusiera freno a sus vicios.

Vespucio proporcionó algunos detalles más sobre las piedras que los nativos insertaban en sus labios y mejillas. Las colocaban en grandes agujeros que se hacían en el rostro y que, por lo tanto, les dejaba muy desfigurados.

> Los hombres acostumbran a horadarse los labios, las mejillas, y luego en aquellos agujeros ponen huesos, y piedras, y no créais pequeñas, y la mayor parte de ellos, lo menos que tiene son tres agujeros, y algunos siete, y alguno nueve, en los que ponen piedras de alabastro verde, y blanco, que son largas de medio palmo de largo y gordas como una ciruela catalana, que parecen cosa fuera de lo natural; dicen hacer esto para parecer más feroces; en fin es cosa brutal.[68]

Así pues, se trataba de eso: los habitantes de la costa de América del Sur vivían como animales. Les llamó «animales racionales», un término algo ambiguo que sin duda tenía el propósito de subrayar su condición intermedia entre animales y humanos.[69] Al vivir «de acuerdo a la naturaleza», carentes de ley y religión, ignoraban por completo la inmortalidad del alma y de ahí que los comparara a los epicúreos, quienes, según se creía, sólo vivían para este mundo.[70] No conocían el calendario, aunque tenían la costumbre de marcar con piedras cada luna nueva. Basándose en ello, los exploradores pudieron calcular la edad de algunos de los nativos; Vespucio estimó que uno de ellos tendría unos ciento treinta y dos años.[71] Salvo morir en combate, o caer víctimas de festines de carne humana, todos estos pueblos vivían muchos años, puesto que no conocían las enfermedades, algo demostrado por el hecho de que, en los diez meses que pasaron en aquellas costas, no murió ni un solo marinero (una estadística sin duda muy poco habitual en un viaje largo), y muy pocos cayeron enfermos durante bastante tiempo.[72] Vespucio creía que los médicos deberían evitar ese lugar, ya que no tendrían trabajo.

Ignorantes, desnudos y salvajes, estos pueblos eran, además, guerreros. No estaba nada claro por qué se peleaban entre ellos: Vespucio no consiguió, pese a todos sus intentos, que los amerindios se lo explicaran, y le desconcertaba que las causas habituales de

una guerra, conflictos sobre propiedad, reivindicaciones a algún trono y otras por el estilo, no pudieran aplicarse a este mundo. Escribió que «no saben qué cosa es codicia, o sea bienes, o avidez de reinar, la cual me parece que es la causa de las guerras y de todo acto desordenado».[73] Todo lo que valoraban eran plumas y huesos, y no sentían ningún interés por el oro, la plata o las piedras auténticamente preciosas (en contraposición a las piedras de colores con las que se adornaban las mejillas y los labios).[74] Vespucio hizo estas observaciones sobre las causas de la guerra en diversas ocasiones en sus escritos, observaciones ya realizadas en la crónica de su primer viaje:

> Y las causas de sus guerras no son la ambición de reinar, ni por extender sus dominios, ni por codicia desordenada, sino por una antigua enemistad que tuvieron entre sí en tiempos pasados; y cuando les preguntamos por qué guerreaban, no nos sabían dar otra razón sino que lo hacían por vengar las muertes de sus antepasados o de sus padres.[75]

Este deseo de vengar a sus ancestros era otra «cosa bestial», un comentario sorprendente, viniendo de un nativo de la Toscana renacentista donde las disputas entre las grandes familias, relacionadas con asuntos de honor y de antiguas ofensas, constituían una característica permanente de la vida diaria; «y quise saber por ellos la causa de sus guerras y me respondieron no saber otra, salvo que de antiguo sus padres lo hacían así y por recuerdo que les dejaron aquéllos», aunque es posible que el auténtico motivo se hallara, sencillamente, en la necesidad de encontrar reservas de carne humana.[76] Estos indígenas se dirigían a la batalla desnudos, lo que no les impedía actuar con una gran crueldad, armados de sus arcos y flechas, azagayas y piedras. El bando vencedor celebraba el fin de la batalla comiéndose los cuerpos de sus enemigos muertos, aunque, añadía Vespucio, se tomaban la molestia de enterrar a los miembros de su propia comunidad caídos en el fragor del combate. Otro visitante italiano en América del Sur, Antonio Pigafetta, que acompañó a la flota de

Magallanes en los años 1519 y 1520, ofrecía una explicación más detallada de las prácticas caníbales:

> Esta costumbre empezó cuando el hijo único de una vieja mujer fue asesinado por sus enemigos. Cuando pasaron unos días algunos de los suyos apresaron a uno de los compañeros del que había matado al hijo y lo condujeron a donde estaba la vieja. Ella, al verlo, se acordó de su hijo y como una perra rabiosa saltó encima de él y le mordió en un hombro. Cuando este hombre pudo huir y se fue con los suyos, explicó que se lo habían querido comer vivo y les enseñó la marca en el hombro. Desde entonces aquéllos empezaron a comerse a los que capturaban de la otra tribu y otro tanto hicieron los otros.[77]

Sostenía que se comían a sus víctimas bocado a bocado: primero, colocaban los trozos del hombre muerto a secar en la chimenea y, a continuación, cortaban una loncha cada día para acompañar sus comidas y poder así recordar a sus enemigos. Tenía, por lo tanto, algo de ritual de venganza, y algo del tipo de comida sencilla que Pigafetta había observado en el noreste de Italia, donde los granjeros colgaban un jamón de Parma en la chimenea y cortaban una loncha cada vez. Fuera lo que fuese lo que hubiera visto con sus propios ojos, resulta difícil escapar a la impresión de que estaba influenciado por las lecturas de las obras de Vespucio y de otros.

En cuanto a los cautivos, Vespucio relataba que su destino dependía de su género. Los varones eran esclavizados y se les casaba con las hijas de sus captores, mientras que las hembras eran tratadas como concubinas.

> Y en cierta época, cuando les da una furia diabólica, convidan a los parientes y al pueblo, y los ponen delante, esto es, la madre con todos los hijitos que de ella han tenido, y con ciertas ceremonias, los matan a flechazos y se los comen; y eso mismo hacen a dichos esclavos y a los hijos que de ellos nacen; y esto es cierto, porque encontramos en sus casas la carne humana, puesta al humo, y mucha, y les compramos diez criaturas, tanto varones como mujeres, que estaban destinados para el sacrificio, para decirlo mejor, para el maleficio. Los reprendimos mucho, no sé si se enmendaron.[78]

Un hombre alegaba haber comido carne humana de más de doscientos cuerpos (en otros pasajes de su obra afirmaba que habían sido trescientos: la historia crecía en cada repetición).[79] Estaba claro que existía una demanda de crónicas más explícitas sobre festines caníbales, y Vespucio aceptó de buen grado satisfacerla: «La carne que comen es por lo común principalmente humana, del modo que se dirá».[80]

En la carta a Soderini, Vespucio, o su negro, explicaba que los barcos pusieron rumbo al suroeste, a lo largo de la costa de América del Sur, e intentaron establecer contacto con los recelosos habitantes de las llanuras y bosques costeros. La flotilla quedó fondeada al norte del codo de Brasil (cabo de San Agostinho) y dos marineros bajaron a tierra en un punto cercano a la base de una montaña, con la intención de dirigirse hacia el interior para ver si encontraban especias, pero no regresaron. Tras esperar una semana entera, otro grupo de exploradores más bajó a tierra, algunos de los cuales intentaron persuadir a un grupo de mujeres para que se acercaran y hablaran con ellos, pero era evidente que las mujeres se sentían incómodas. Entonces, un valeroso marinero de la flota portuguesa se acercó a algunas de ellas, mientras las otras retrocedían hacia sus canoas alargadas. El joven provocó el asombro de las mujeres, que le tocaban y le miraban maravilladas; entonces, otra india descendió de la montaña blandiendo un gran garrote con el que le asestó un golpe y lo mató. Las mujeres se llevaron el cadáver tirándolo por los pies montaña arriba mientras los indígenas varones, que habían permanecido en segundo plano, se adelantaban y, desde las canoas, empezaban a disparar sus flechas contra los europeos, aunque el fuego de los cañones los dispersó. Los exploradores pudieron presenciar la escena que tuvo lugar a continuación en la ladera de la montaña, y que les causó una gran repugnancia. Pudieron ver claramente a las indias que despedazaban al joven marinero muerto, lo asaban sobre una gran hoguera, y exhibían como si tal cosa la carne que, una vez asada, se comieron; al mismo tiempo, los indios no dejaban de gesticular, y Vespucio interpretó que esos gestos

significaban que ya habían celebrado antes otro festín con los marineros que habían bajado a tierra una semana antes.[81] Estos angustiosos acontecimientos dominaban por completo la crónica del viaje que Vespucio narra en la carta a Soderini, pero en sus otras cartas referentes al mismo viaje, escribió sobre la vida de los indios de América del Sur, repitiendo puntos ya explicados en las crónicas de otros viajes, entre ellos, datos aplicables, en particular, a los indios que poblaban las costas de Brasil, por ejemplo, la descripción de las piedras que los indígenas insertaban en sus mejillas y labios.[82]

¿Es fiable la crónica que narra la muerte del joven y cómo se lo comen los indios? Guarda muy poca relación con el modo en el que los indios suramericanos celebraban sus festines caníbales, unos complejos rituales de los que Vespucio informa en su tercera carta.[83] Parece, por tanto, que el propósito de esta crónica hubiera sido el de excitar la mente de sus lectores, inventando una cena caníbal que los europeos no hubieran podido de ningún modo presenciar. Esta espantosa historia transmitía un mensaje que hablaba del extremo barbarismo de este pueblo, y satisfacía además el interés morboso de los lectores europeos por ceremonias muy alejadas de sus propias experiencias (dejando de lado los sacrificios humanos, que ya se daban por sentados, que celebraba con regularidad la Santa Inquisición española). Un grabado alemán de alrededor del año 1505 retrataba «el pueblo y la isla descubiertos por el rey cristiano de Portugal o por sus súbditos», *das Volck und Insel die gefunden ist durch den christenlichen Künig zu Portugal oder von seinen Unterthonen*. La narración de Vespucio, a todas luces, había cautivado la imaginación de los europeos. En el grabado alemán, dos buques cristianos permanecen fondeados en el mar y presencian una escena en la que un grupo de indios, espléndidamente ataviados con plumas y armados de arcos y flechas, permanecen en pie en la orilla; a su lado, una mujer amamanta a un bebé, y tras ella, otras mujeres disfrutan de un festín caníbal: una de ellas está royendo un brazo humano, y colgando de las vigas de su choza

pueden verse una cabeza y algunas extremidades humanas.[84] La leyenda de la ilustración también se deleitaba en la descripción de los pueblos guerreros e incestuosos de esta región del Nuevo Mundo.

En el relato de Vespucio, los marineros se sintieron muy desgraciados por la decisión del capitán de no enviar un destacamento a tierra a castigar a esos salvajes y, en lugar de ello, levar anclas y marchar de aquel lugar. Los exploradores tomaron una derrota que les llevaría cada vez más hacia el sur, y es probable que llegaran hasta las costas de lo que hoy es Argentina, donde tocaron «nuevas tierras», sin duda, otra prolongación de la costa sudamericana, antes de poner rumbo de regreso a Portugal en abril de 1502. Si hemos de dar crédito a lo que explica Vespucio, navegaron hasta penetrar profundamente en los territorios de la Cruz del Sur (una constelación cuya existencia, al parecer, advirtió) y repararon en la inversión de las estaciones, advirtiendo, por lo tanto, que se acercaba el invierno del hemisferio austral. Su descripción de esta parte de su viaje es confusa e incluso contradictoria; si Vespucio era, realmente, el responsable de la navegación, no deja de ser un auténtico milagro que él y sus compañeros de viaje consiguieran regresar. Todo lo que Vespucio aprendió sobre el hemisferio sur fue un conocimiento anárquico adquirido a trompicones, y de forma desordenada y poco sistemática a lo largo de su carrera como marino. Por otra parte, tampoco era de ningún modo posible que Vespucio, en el año 1494, pudiera pensar que el continente visitado fuera otra cosa que una prolongación de Asia; sus puntos de vista acerca de la naturaleza del Nuevo Mundo se irían definiendo en el transcurso de los años posteriores. En los años 1503 y 1504, la meteorología adversa hizo fracasar otro intento de explorar el Atlántico sur y de establecer una ruta por el oeste hacia Malaca, en las Indias; muchos expertos ponen en duda que Vespucio realmente participara en ese proyecto, como afirma en la carta a Soderini, pero, si de verdad se unió a esta expedición, el cuarto viaje de Vespucio resultaría aún menos productivo que el de Colón. La

tripulación no vio a ningún poblador en las regiones que visitaron[85] y, si produjo algún resultado, fue el de dejar patente que América no era la puerta de entrada a las islas de las Especias, aunque nadie pudiera todavía ni siquiera intuir la vasta inmensidad del océano que separaba América de Asia, un océano que permanecería ignorado hasta que Fernando de Magallanes pasara el invierno en el extremo más austral de América del Sur en 1520 y descubriera el paso hacia el océano Pacífico a través de Tierra del Fuego. También Magallanes tuvo dificultades en encontrar indígenas la primera vez que llegó a lo más profundo del sur de América del Sur, tal vez porque los habitantes de Patagonia vivían mucho menos vinculados al mar que los pobladores del norte del continente.

ESCLAVISTAS Y SUS VÍCTIMAS, 1499-1504

Otros, guiados por su instinto mercenario, también llegarían a la conclusión de que estas tierras no eran ni Catay ni Cipango: era sencillo, no podían conseguirse ni las sedas ni las especias de Oriente. Las expediciones esclavistas, no obstante, se hicieron más y más frecuentes. En el transcurso del largo litigio sostenido en los tribunales entre la Corona y la familia de Colón sobre los derechos de este último en el Nuevo Mundo, las cacerías de esclavos se mencionaron una y otra vez en las declaraciones realizadas por ambas partes.[86] En 1499, Vicente Yáñez Pinzón, el hermano del turbulento Martín Alonso Pinzón y capitán de la Niña en el primer viaje de Colón, zarpó hacia el Nuevo Mundo con licencia real. Había recibido la orden de no llevar de regreso a esclavos indígenas caribeños, aunque sí podía traer esclavos africanos, en caso de entrar en aguas del Atlántico oriental. De hecho, capturó a treinta y seis esclavos del Nuevo Mundo, y viajó por las islas más pequeñas del Caribe, descubriendo que éstas habían quedado desiertas a consecuencia de los saqueos y pillajes de los indios caribes y de los europeos; descubrió también una zarigüeya, el primer marsupial que veían los europeos y una de las escasas especies de marsupiales que

viven fuera de Australia.[87] Sin embargo, los traficantes de esclavos más incansables fueron los hermanos Guerra. En los años 1500 y 1501, Luis Guerra y un asociado pusieron rumbo a Brasil, capturando y llevándose esclavos de «Topia», la tierra de los indios tupís; ya en España, vendieron una india llamada Sunbay por seis mil maravedís, un precio excepcionalmente alto. (Mal negocio, porque Sunbay cayó enferma.) Los Guerra pudieron saquear Topia en total impunidad porque este territorio pertenecía a la esfera de dominio de los portugueses y, por lo tanto, no se podía calificar a sus indígenas de hipotéticos súbditos de Castilla.[88] A estos cautivos se les denominaba «indios bozales», un término, «bozales», que indicaba que eran primitivos, incluso salvajes, y que también se utilizaba para designar a los esclavos negros sin adiestrar procedentes de África Occidental:[89] «En el caso de los indios bozales procedentes de tierras remotas, éstos sufren tales cambios y pasan por tales pruebas, que el vendedor no está obligado a nada, y no puede ser tenido por responsable de cualquier cosa que pueda afectar a la salud y al estado mental del esclavo»,[90] una declaración muy reveladora que reconoce que el viaje y la vida subsiguiente en la península Ibérica entrañaban daños físicos y psíquicos. Al cabo de poco tiempo, los dos Guerra estaban de nuevo en Topia, una vez más, a la caza de esclavos, pero a su regreso, recibieron una severa reprimenda por haber capturado indígenas caribeños, «puesto que los dichos indios son súbditos nuestros» y, por lo tanto, gozaban de la protección de la Corona y no podían ser esclavizados. En el año 1504, se autorizó a los hermanos Guerra a cazar esclavos en cualquier lugar, excepto en las tierras de Colón y en las del rey de Portugal, por lo que concentraron su actividad en el territorio de los indios caribes. El historiador español Oviedo se hacía preguntas sobre ello: «No sé si estos mercaderes fueron autorizados a esclavizar a los indígenas porque los pobladores de este territorio son idólatras, salvajes y sodomitas, o porque comen carne humana».[91] En otras palabras, y ante el horror de de Las Casas, se había asentado una lamentable rutina de caza de esclavos.

Al mismo tiempo, se ampliaba la información que se tenía sobre los pueblos de América del Sur: Juan de la Cosa conoció al pueblo tayrona, en la costa norte de América del Sur, y pudo observar los primeros indicadores de la existencia de técnicas de construcción más complejas, edificios de piedra y de otros materiales pesados, acueductos, templos y carreteras pavimentadas; después, más al oeste, visitó a los sinúes, o zenúes, que iban desnudos, aunque los hombres llevaban una funda que les protegía el pene, en ocasiones confeccionada en oro.[92] Los exploradores consiguieron obtener algo de oro, pero los indígenas les pidieron que se lo devolvieran, y ellos consintieron, un gesto inteligente puesto que al fin y al cabo, lo que importaba era construir unas relaciones de confianza; por otra parte, habían llegado hasta los europeos unos rumores que hablaban de un gran templo repleto de ídolos de oro y que daban a entender que las auténticas riquezas se hallaban algo más en el interior del territorio. A lo largo de la siguiente década, estos rumores se acumularían y reaparecerían en forma de leyenda de un gran reino donde el oro abundaba: El Dorado.

El nacimiento de América

Una vez analizado y estudiado todo lo que se conocía hasta el momento, se llegó a la conclusión de que el territorio era atrayente, pero no sus habitantes. Estas nuevas tierras podían constituir una baza muy útil para Portugal y debían ser explotadas; producían cantidades enormes de «palo de Brasil» (también conocido con el nombre de «madera o palo de Pernambuco»), en ellas crecían las especias y podía encontrarse cristal de roca. En algunos momentos, Vespucio se entusiasmó por esta tierra, y utilizó un lenguaje más propio de Colón: «Entre mi pensaba, estar cerca del Paraíso Terrenal», ahora bien, mientras que Colón deseaba que sus afirmaciones sobre el Paraíso fueran tomadas literalmente, en Vespucio, este tipo de comentarios no pasaban de ser una mera metafóra,[93] puesto que se trataba tan sólo de una descripción del

territorio que no describía de ningún modo a sus habitantes, puesto que los indígenas habían demostrado muy a menudo su agresividad hacia los europeos, la misma que se mostraban entre ellos.

Vespucio llegaría finalmente a la conclusión de que éste era el continente austral. «Allí conocimos que aquella tierra no era isla sino continente, porque se extiende en larguísimas playas que no la circundan y de infinitos habitantes estaba repleta.»**[94]** Vespucio estaba convencido de que estas tierras eran las Antípodas, un nuevo continente que poco o nada tenía que ver con Asia, aunque esta diferencia de opiniones no le impidió a Colón, a quien Vespucio había ofrecido sus servicios, opinar de él que se trataba de «un hombre muy respetable».**[95]** Éste era un mundo completamente nuevo, y con una gran densidad de pobladores: «Ya que en aquella parte meridional yo he descubierto el continente habitado por más multitud de pueblos y animales [que] nuestra Europa, o Asia o bien África».**[96]** En realidad, el concepto de continente austral no era tan nuevo, y algunos trabajos geográficos medievales ya lo habían examinado. Lo que sí era realmente nuevo era la existencia de tantos habitantes indómitos. Vespucio, a diferencia de Colón o de los portugueses que llegaron a Brasil en 1500, no predicaba la conversión de estos pueblos, ni se preguntaba sobre el lugar que ocupaban en el plan divino para la humanidad, sino que parecía cuestionar su humanidad al insistir en sus bárbaras costumbres y prácticas, en su carencia de cualquier ley y en su ignorancia de cosas materiales, por ejemplo el hierro, y de las cuestiones espirituales como el alma; peor aún, quedaba la cuestión de su canibalismo, ya confirmado entre los caribes, y de sus prácticas incestuosas. Cuando, en sus cartas, le daba gracias a Dios, no daba las gracias por haber desvelado la existencia de estos pueblos, dándoles así la oportunidad de alcanzar la salvación eterna, sino por haber permitido que los barcos llegaran hasta una tierra cuando empezaban a escasear el agua y las provisiones.**[97]**

En el año 1507, Américo Vespucio fue objeto de un extraordinario honor por parte del cartógrafo Martín Waldseemüller, integrante de

un grupo de eruditos establecidos en Saint Dié, en Lorena, que intentaba conciliar la antigua ortodoxia geográfica de Ptolomeo con los nuevos descubrimientos en los océanos Atlántico e Índico, un grupo financiado por el duque de Lorena y rey titular de Sicilia, Renato II. Waldseemüller hizo circular una nueva edición de la sexta carta de Vespucio, a la que añadió algunos comentarios propios, convencido de la existencia de sólo tres continentes: Europa, Asia y África. Ahora bien, dibujó asimismo en su mapa una gran isla habitada, que constituía la «cuarta parte» del mundo, descubierta, afirmaba el cartógrafo, por Américo Vespucio[98] y que, por lo tanto, debía recibir su nombre: «America» (pronunciado, al principio, como una palabra llana, con el acento en la «i»: «Ameríca»).[99] Por añadidura, Waldseemüller realizó un mapamundi en el que incluía un retrato de Vespucio sosteniendo un compás de marcaciones que representaba su habilidad en trazar el mapa del mundo. La imagen de América del Sur en el mapa era una imagen incompleta y fragmentada, que proporcionaba muy pocos detalles de sus costas septentrional y oriental y que apenas ofrecía una estimación aproximada de su flanco occidental, la terra ultra incógnita, la tierra desconocida más allá, aunque resultó que Waldseemüller no andaba tan desencaminado. En el mapa aparecía América Central, y la mayor parte de América del Norte brillaba por su ausencia. A poniente de América Central, a algo menos de la mitad de la distancia que separaba este territorio de Catay, se hallaba la isla de Cipango, un rectángulo que recordaba a Cerdeña, pero más alargada. Entre América del Sur y la pequeña masa de tierra más al norte, un estrecho daba acceso a los mares alrededor de Cipango. Dos inscripciones cruzaban América del Sur: *tota ista provincia inventa est per mandatum Regis Castelle*, «toda esta tierra fue descubierta por orden del rey de Castilla» y, algo más al sur, «America», igualada a «África» y a «Asia» en sus lugares respectivos. La injusticia no radica en el honor conferido a Vespucio por identificar (más que descubrir, en el sentido moderno) América del Sur, sino en que ninguno de aquellos que exploraron e

identificaron el continente de América del Norte recibieran honores o un reconocimiento semejantes; y así, por una de esas extrañas vueltas que da la vida, Vespucio le dio su nombre a la nación más poderosa del mundo moderno y a sus habitantes.[*] La pregunta que debemos plantear ahora es cuál podría ser la relación que guardan estas descripciones, en ocasiones fantásticas, de los indios sudamericanos con los pueblos que habitaban las regiones costeras alrededor del año 1500; y también, qué creían haber visto los otros observadores, portugueses y franceses, en la tierra que luego se conocería con el nombre de Brasil.

Capítulo 20

LA TIERRA DE LA SANTA CRUZ, 1500

LA TIERRA DE LOS TUPINAMBÁ

Quizá parezca algo extraño separar la llegada a Brasil, en el año 1500, del almirante portugués, Pedro Álvarez de Cabral, de las exploraciones de Vespucio en las mismas costas, habida cuenta, en especial, que Vespucio viajó al servicio del rey de Portugal y manifestó un gran interés por los descubrimientos de Cabral. Sin embargo, tenemos buenas razones para hacerlo. En primer lugar, Cabral se dirigía a Calicut, en la India, siguiendo una ruta que pasaba por África del Sur y el cabo de Buena Esperanza, tras la estela de Vasco de Gama, tres años antes. Cabral, hasta donde alcanzamos a comprender, no se había hecho a la mar con el propósito de descubrir tierras en el Atlántico Occidental, y cuando las descubrió, supuso que la tierra a la que bautizó «Isla de Vera Cruz» era una isla, y no parte de algún gran continente unido a los lugares dados a conocer por Cristóbal Colón. En segundo lugar, tanto en Portugal como en Brasil, se suele ver, por una parte, el momento del nacimiento de Brasil en el descubrimiento de Brasil por parte de Cabral (una visión, cuando menos, peculiar, habida cuenta que pasarían varias décadas antes que se llevara a cabo algún intento serio de colonizar el territorio) y, por la otra, la «carta fundadora de la nación brasileña» en la magnífica descripción de los indígenas brasileños tupinambá, que sobrevive en Lisboa, escrita por Pedro Vaz de Caminha, un caballero portugués al servicio de Cabral.[1] En realidad, la carta fundadora de Brasil fue el Tratado de Tordesillas,

que garantizó que una gran parte de los territorios orientales de América del Sur quedaran del lado portugués de la línea que dividió el Atlántico, y el mundo, en dos esferas de influencia, la española y la portuguesa.

Vespucio, en sus descripciones de los indios sudamericanos identificó y aisló varias características de su aspecto físico y costumbres, corroboradas por otros testimonios, arqueológicos e históricos, por ejemplo las detalladas descripciones de los pueblos indígenas del Brasil, proporcionadas, entre mediados y finales del siglo XVI, por los misioneros protestantes y católicos al servicio de Francia: los indios brasileños se insertaban piedras en el rostro, vivían en chozas alargadas e iban desnudos y, según testimoniaron los misioneros franceses, se daban festines de carne humana. En algún momento de sus viajes, Vespucio llegó hasta las tierras habitadas por los indios tupís. Si hubiera penetrado un poco más por el río Amazonas y llegado hasta la isla Marajó, de un tamaño similar al de Suiza, hubiera encontrado una cultura avanzada que producía una elaborada cerámica, en especial, urnas funerarias con una ornamentación a base de formas de pájaros y animales.[2] Los artesanos, por ejemplo, los ceramistas, parecían haber formado un grupo social en una sociedad bastante estratificada y que, algo habitual en Brasil, se relacionaba con el mundo exterior, incluyendo, posiblemente, vínculos río arriba con las complejas sociedades de la región andina. En las regiones costeras de Brasil, sin embargo, la vida era más sencilla y las líneas divisorias entre las clases sociales no estaban claramente definidas. Los indios tupís estaban en movimiento: habían llegado del interior, probablemente desde la región de los indios guaranís, en Paraguay, y desde el este de Bolivia, en el transcurso del siglo anterior a la llegada de los europeos, y habían desplazado a los pueblos *gê* de las llanuras costeras. Los indígenas que conocieron los exploradores eran los tupinambá, una rama del grupo étnico y lingüístico tupí-guaraní, que no eran simples migrantes procedentes de los territorios centrales del continente, sino que estaban en constante desplazamiento,

incluso en las llanuras costeras. Su economía se basaba en la agricultura de rozas y quema: cultivaban una zona hasta agotar sus recursos, y después se marchaban, un modo de vida que solía dar lugar a guerras con las tribus vecinas, puesto que competían por los recursos; con todo, no se trataba de reivindicar un territorio determinado, por cuanto los tupís, igual que los indios del Caribe, carecían del sentido de límites territoriales bien definidos.

Los primeros visitantes, como Vespucio o Caminha, siempre insistieron en que estos pueblos no tenían religión, y Vespucio negó que tuvieran caudillos o algún sistema de gobierno, pero André Thevet, un misionero católico, y Jean de Léry, un misionero protestante, estaban mejor informados. Los indígenas tenían una divinidad llamada Monan, el creador del cielo y de los animales, aunque no del mar. Los tupís no adoraban realmente a Monan: los primeros hombres no le habían mostrado gratitud a su creador y Monan les había dado la espalda a los seres humanos. Sin embargo, una gran cantidad de chamanes y profetas poblaban sus mitos. Maira-pochy, «el gran malvado», había llegado, mugriento, a un poblado (los tupís eran de una limpieza obsesiva) donde le había regalado un pescado a la hija del jefe local, tras lo cual, la joven quedó embarazada. Más tarde, le pidieron al hijo de la joven que identificara a su padre, y el niño lo hizo entregándole a Maira-pochy un arco y una flecha.[3] No necesitamos aquí acudir a las elaboradas teorías de la antropología estructuralista que Claude Lévi-Strauss aplica a los mitos brasileños para descifrar, al menos, una parte del simbolismo de este mito. A otro profeta conocido con el nombre de Sumé se le atribuía haberles enseñado a los tupís a arar la tierra, lo que suscitó un enorme entusiasmo entre los misioneros; mediante la aplicación de una ingeniosa etimología, les fue posible identificar a Sumé, nada más y nada menos que con São Tomé, santo Tomás, el apóstol de las Indias, y demostrar por tanto que, después de todo, el continente americano sí había sido evangelizado en su totalidad poco después de la Crucifixión (Oviedo, en España, defendería este argumento, para concluir, acto seguido, que los indios eran unos

animales despreciables, porque habían olvidado todo lo aprendido, y regresado a las prácticas salvajes).[4] Un enfoque posterior reflejaba la perplejidad que suscitaba el hecho de que el Nuevo Mundo no fuera realmente «India»: esta teoría proponía que los indígenas no eran originalmente «indios», sino «iudios», es decir, judíos, porque lo único que diferencia «iudios» de «indios» es una letra, y ambos vocablos, una vez caligrafiados, parecían a menudo idénticos; las Diez Tribus Perdidas de Israel siempre andaban merodeando por el horizonte mental.[5] Los tupinambá, en contradicción con el testimonio de Vespucio, sí tenían el concepto de una vida después de la muerte, y recibían mensajes de los espíritus por medio de cuclillos, sus intermediarios. Sus prácticas antropófagas también demostraban que tenían un concepto de la vida en el más allá: los espíritus de los ancestros muertos necesitaban ser calmados y honrados, y el medio de hacerlo consistía en vengarse en aquellos que les habían dado muerte. Igual que ocurría en la sociedad taína, los tupís tenían sus chamanes, personajes muy influyentes en la toma de decisiones, por ejemplo, cuándo ir a la guerra, y sus caudillos, a quienes trataban como primeros entre iguales. El poder de los caudillos dependía del éxito en el campo de batalla, pero la mayoría de las decisiones se tomaban de forma comunitaria, en asambleas que podían llegar a celebrarse a diario. Los chamanes tupís, igual que en otros lugares del continente americano o de Asia, eran médicos que desarrollaron métodos de curar a sus pacientes absorbiendo la enfermedad; con la ayuda de tabaco y narcóticos, experimentaban trances y establecían contacto con el mundo de los espíritus en el más allá.

Los indios tupís iban desnudos, y los exploradores se mostraban muy elocuentes al hablar del modo en el que las mujeres exhibían sus genitales. Pasaban todo el día y toda la noche desnudos, vivían en largas chozas que acogían grupos enteros de familias y dormían desnudos en medio del sofocante calor provocado por la gran cantidad de gente que ocupaba su interior; más preocupante aún era la total falta de privacidad entre las familias y en el seno de ellas,

y los observadores europeos opinaban que esa proximidad alentaba la promiscuidad e incluso el incesto.[6] Iban desnudos, pero se pintaban el cuerpo en rojo y negro, y las mujeres pintaban imágenes de pájaros o de olas en los cuerpos de los hombres. Los varones tupís, en ocasiones, se adornaban con un vistoso tocado de plumas amarillas, que encajaba perfectamente en la cabeza, igual que una peluca.[7] En determinadas ocasiones, los caudillos se embadurnaban el cuerpo de una solución pegajosa y lo cubrían después con una capa de minúsculas y finas plumas, y así, daban la impresión de estar cubiertos de un fino tejido de terciopelo de vivos colores. Las plumas constituían su mayor tesoro; no les interesaba el oro, y no conocían otros metales. Sus principales herramientas eran hachas de piedra insertadas en mangos de madera con las que construían sus impresionantes chozas alargadas y las empalizadas defensivas que rodeaban sus poblados.[8] Los arqueros tupís eran muy hábiles y solían cazar papagayos y otros pájaros a cuyas plumas les daban un gran valor, aunque a menudo, en lugar de matarlos, los dejaban inconscientes. Se adornaban con collares de conchas, de espinas y huesos de pescado y, en ocasiones, también de huesos humanos. Vespucio describió las grandes piedras que los hombres se insertaban en las mejillas y labios: «Piedras cerúleas, marmóreas, cristalinas y de alabastro».[9] Pedro Vaz de Caminha, en el año 1500, observaría que la presencia de los grandes tapones de piedra o de hueso que llevaban incrustados en los labios dificultaba a los varones tupís hablar con claridad; algunas tribus de la selva amazónica todavía utilizan tapones de este tipo. A los exploradores europeos, este concepto de belleza de los tupinambá les resultaba del todo incomprensible, y más, teniendo en cuenta que los exploradores siempre habían admirado la gracia física de aquellos indios. ¿Por qué, entonces, se deformaban el rostro? Los canarios les habían parecido extraños, y también los taínos, pero los tupís eran aún más extraordinarios.

LA GRAN MANCHA

John Hemmning, el moderno e incondicional defensor de los indios brasileños ha manifestado que la sociedad tupinambá adolecía de «una gran mancha»: su pasión por la guerra, en forma de ataques, al amanecer o al atardecer, contra los poblados cercanos; a esa mancha habría que añadir otra, muy estrechamente relacionada, su pasión por la carne humana.[10] Vespucio, pese a la perplejidad que le causaban las razones de los indios brasileños para hacer la guerra, al parecer dio en el clavo al responder que combatían antiguas *vendettas*. El punto de vista de Hemming defiende que sus batallas tenían por objetivo capturar hombres para llevárselos de regreso a su poblado y, llegado el momento, comérselos. Ahora bien, el propósito de sus batallas no era conseguir proteínas, sino que se trataba más bien de humillar a sus enemigos y dar satisfacción de ese modo a aquellos ancestros que, a su vez, habían sido capturados y comidos y, por lo tanto, humillados.[11] Matar, cocinar y comerse a sus víctimas no era algo que se tomaran a la ligera, como si asaran un pescado recién capturado. Ya hemos visto antes que la crónica de Vespucio de su segundo viaje, que describe un ágape informal donde el alimento lo constituyen los cristianos que se aventuraron a tierra, sencillamente, no es creíble. Los cautivos permanecían en el seno de la comunidad, a menudo durante años e incluso se les ofrecían mujeres que les darían hijos, así lo reconocería Vespucio en otro pasaje, también destinados al sacrificio. Es posible que pudieran moverse en libertad por el interior del poblado, hasta que llegara el tiempo de engordarlos; no se escapaban porque, una vez capturados, no tenían derecho a hacerlo, y porque no tenían donde ir; no está claro que su poblado de origen hubiera recibido su regreso con los brazos abiertos. Aceptaban su destino.

Quien no aceptó su destino fue Hans Staden, un cañonero alemán al servicio de los portugueses, capturado por una tribu tupinambá en 1552 y a quien los guerreros indígenas tomaron por portugués. En aquel momento, los portugueses estaban igual de cualificados que las tribus tupís enemigas para el consumo

antropófago. Esta tribu en particular había unido su destino a los franceses, que intentaban crear su propia colonia, La France Antarctique, en esa región. Staden, esperando conseguir su liberación, intentó convencerles de que él era francés. Los tupinambás ya conocían el truco, otros soldados portugueses a quienes habían capturado y se habían comido ya lo habían intentado antes. Años después, Staden afirmaría que sobrevivió porque se vio afectado por tal dolor de muelas que no pudo comer y, por lo tanto, perdía peso cuando se suponía que debía estar engordando. Poco a poco se ganó la confianza de los indígenas e incluso se convirtió en un personaje respetado (Staden explica que le consideraban algo así como un profeta), pero no logró apartarlos de su afición a la carne humana. En una ocasión en la que intentó interceder ante el jefe de la tribu a favor de algunas víctimas, sus súplicas fueron amablemente rechazadas, y le ofrecieron, en regalo, una pierna humana cocida. Más tarde, pudo escapar y explicar su historia (sin duda, con un cierto grado de exageración) y él y los misioneros franceses dejaron testimonio de los rituales caníbales de los tupinambá.[12]

Se esperaba que la víctima desempeñara el papel asignado en las ceremonias conducentes al festín caníbal. La víctima prometía que sus familiares vendrían a vengarle a su debido tiempo. Michel de Montaigne dejó consignada una canción entonada por una de estas víctimas, en la que se mofaba de aquellos que se atrevieran a matarle y comérselo:

> Que vengan resueltamente todos cuanto antes, que se reúnan para comer mi carne, y comerán al mismo tiempo la de sus padres y la de sus abuelos, que antaño sirvieron de alimento a mi cuerpo; estos músculos, estas carnes y estas venas son los vuestros, pobres locos; no reconocéis que la sustancia de los miembros de vuestros antepasados reside todavía en mi cuerpo; saboreadlos bien, y encontraréis el gusto de vuestra propia carne.[13]

La víctima seguía escupiendo y desafiando a sus enemigos mientras éstos llevaban a cabo complicadas danzas a su alrededor. A continuación, y de improviso, le devolvían todas las burlas: le hacían

saltar los sesos de un violento golpe asestado con un gran garrote (aquí, hay que reconocerle un cierto mérito a la descripción de Vespucio, fuera accidental o no). Se comían o se aprovechaban de algún modo todas las partes de su cuerpo, excepto el cerebro, puesto que se conservaban hasta los huesos: con la tibia, hacían una flauta, y con el cráneo, adornaban la empalizada que rodeaba al poblado.[14] El festín constituía, por lo tanto, un elaborado ritual, y no era un acontecimiento diario. Hemming, entre otros autores, considera que lo más importante es que estas prácticas, que no intenta negar, serían utilizadas por los observadores europeos para justificar la conquista y esclavización de los indios brasileños.[15] Uno podría sin duda argumentar que los europeos no ocupaban un nivel moral superior: los españoles (los portugueses, todavía no) eran culpables, en su propio país, de prácticas que, a su modo, también constituían rituales de sacrificio humanos; las principales víctimas de la Inquisición fueron judíos secretos, musulmanes secretos, brujas y, por último, protestantes.

Más avanzado el siglo XVI, Montaigne, descendiente a su vez de conversos españoles, tuvo un sirviente que había vivido durante diez o doce años en la colonia francesa de Brasil, lo que le condujo a reflexionar sobre el carácter moral del canibalismo tupí.[16] Su primer punto era que «lo que ocurre es que cada cual llama *barbarie* a lo que es ajeno a sus costumbres». El único patrón de verdad o razón es el ejemplo del lugar en el que uno vive: «En él tienen su asiento la perfecta religión, el gobierno más cumplido». Si estos pueblos son salvajes, lo son del mismo modo en que la fruta salvaje es salvaje, pero, al fin y al cabo, no es más que un producto de la naturaleza, y «en verdad creo yo que mas bien debiéramos nombrar así a los que por medio de nuestro artificio hemos modificado y apartado del orden a que pertenecían», es decir, el auténtico salvajismo es una desviación degenerada del orden establecido. Estas gentes distantes, de hecho, viven en una pureza prístina y una sencillez original, en una auténtica Edad de Oro. Montaigne se preguntaba qué hubieran opinado de ellas aquellos autores clásicos,

por ejemplo, Platón, que se dedicaban a elaborar conjeturas sobre la Edad de Oro de la humanidad. Es cierto, afirmaba, que no tienen ni posesiones ni (declaró) agricultura, ni metal, ni trigo ni vino; pero es igual de cierto que también carecen de falsedad, avaricia, envidia y traición, y viven, como muchos visitantes a Brasil ya habían insistido antes, largas vidas gozando de una salud inmejorable. Montaigne estaba muy bien informado sobre sus chozas alargadas, su comida (incluso había probado el pan de mandioca) y sus danzas; y él, a diferencia de Vespucio, subrayaba que «creen en la inmortalidad del alma, y que las que han merecido bien de los dioses van a reposar al lugar del cielo en que el sol nace, y las malditas al lugar en que el sol se pone». Sabía que eran muy guerreros, e incluso comentó que trataban bien a sus prisioneros, hasta, por supuesto, el momento en que los mataban y se los comían, enviando algunos trozos a los amigos ausentes. Lo hacen, informaba, no porque dependan de la carne humana en su dieta, sino porque representa una forma de venganza contra sus enemigos. Montaigne, con la vista puesta en las atrocidades que se estaban cometiendo en aquel momento no sólo en Francia y en España, sino además en el continente americano, preguntaba si la práctica de comerse a los enemigos muertos era peor que la de desgarrar y descuartizar el cuerpo de un ser humano sobre una parrilla, o la de «asarlo poco a poco», o la de azuzar a los perros salvajes sobre un enemigo vivo.[17]

El problema del canibalismo se debatió en otros foros. Uno de los puntos de este debate trataba de la relación entre el canibalismo y el consumo de la sagrada forma en la misa, que los católicos entendían como el auténtico cuerpo y la auténtica sangre de Cristo: «Tomad, comed, éste es mi cuerpo».[18] La Hostia, en sí misma, se convirtió en el objeto central de enérgicos cultos en la Baja Edad Media, los más notorios en el norte de Alemania; su identidad provocaba una profunda ansiedad, y que los protestantes rechazaran que se trataba realmente del cuerpo y de la sangre de Cristo no hizo sino intensificar el debate, del que disfrutó especialmente el misionero protestante Léry: ¿eran los indios *waitaca*, los «más bárbaros,

crueles y temidos» de Brasil, mucho peores que los católicos? Los católicos «no sólo querían comerse la carne de Jesucristo, de un modo grosero en lugar de espiritualmente, sino que, aún peor, igual que los salvajes *ouetaca*… querían masticarlo y engullirlo crudo».[19] En 1537, el gran catedrático de Salamanca, Francisco de Vitoria, estudió la cuestión de la permisibilidad de comer carne humana.[20] Había observado que los médicos, en ocasiones, recetaban una medicina conocida con el nombre de «momia», producida a partir de momias molidas obtenidas en Egipto; sin embargo, añadía Vitoria, la antropofagia descrita en las crónicas de los pueblos salvajes era siempre el resultado de un asesinato, y Tomás de Aquino ya lo había calificado de crimen execrable, junto a la sodomía de animales y la sodomía entre varones.[21] También eran legítimas las guerras contra los pueblos que practicaban el canibalismo y los sacrificios humanos, por cuanto estos pueblos eran culpables de una injusticia manifiesta que incluía el asesinato de niños.[22] Dijo esto al mismo tiempo que defendía el derecho de los pueblos no cristianos a ejercer su soberanía sin injerencias, por supuesto, en situaciones normales. Mientras tanto, y reflexionando sobre los sacrificios humanos de los aztecas, de Las Casas argumentaba que estos sacrificios debían ser entendidos con relación a los valores de la sociedad en la que vivían los aztecas: comprendían el valor religioso del sacrificio y creían, erróneamente, que era correcto ofrecer en sacrificio a sus dioses al más precioso de los seres vivos, el hombre, pero lo hacían con intenciones sinceras. No se detuvo a reflexionar sobre las hogueras de la Inquisición española.

CABRAL TOCA TIERRA, ABRIL DE 1500

La mayor parte de todo lo que se conoce de la llegada de los portugueses a Brasil, el 22 de abril del año 1500, y de la subsiguiente exploración de parte de la región costera se deriva del informe, breve pero claro y expresivo, que el caballero y escribano Pedro Vaz de Caminha le envió al rey de Portugal en Lisboa. Su

lectura, sin duda, causó fascinación, y es indudable que fue leído, porque al cabo de poco tiempo, se organizaron nuevas expediciones a Brasil. Sin embargo, nunca se imprimió ni tampoco gozó de una amplia difusión, y no fue identificado en los archivos de Lisboa hasta finales del siglo XVIII.[23] No obstante, una «narrativa anónima», escrita por alguien que había viajado con Cabral hasta la India, e impresa en Venecia ya en el año 1507, resumió algunos de los puntos de la carta de Caminha.[24] La gran importancia que Cabral concedió al descubrimiento de esta nueva tierra justificaba enviar de regreso a Lisboa a uno de los barcos que formaba parte de la flota con destino a las Indias; el pequeño barco llevaba algunas cartas, la de Caminha y las de otras dos personas, y algunos objetos adquiridos en Brasil; pero, por razones que se explicarán más adelante, en ese barco no viajaba ningún indio. El almirante Cabral y sus oficiales sabían muy bien que Portugal tenía derecho a reivindicar este territorio. La cuestión que ha obsesionado a un determinado tipo de historiadores es si, por añadidura, Cabral no se estaría limitando a hacer público un descubrimiento que, en realidad, los portugueses ya habían hecho años antes, pero que habían mantenido en secreto a fin de asegurarse de que no llegaban intrusos. Resulta difícil, por supuesto, entender qué utilidad podía tener Brasil para los portugueses si se silenciaba que conocían su existencia. La razón principal tras este argumento hay que buscarla en el empeño en demostrar que los portugueses descubrieron América antes que Colón, como si descubrir las costas de África y la ruta a la India no bastara para satisfacer el orgullo nacional. De hecho, Cabral había elegido una ruta a través del Atlántico que le llevó muy lejos en dirección suroeste, en busca de los «cuarenta rugientes»[*] que le empujarían en dirección al cabo de Buena Esperanza y al océano Índico.[25] Se necesitaba mucho valor para aventurarse tan lejos de la tierra, incluso una cierta inconsciencia, aunque Vasco de Gama ya lo hubiera hecho antes, pero Cabral cometió un error de juicio al evaluar los vientos y las distancias, y llegó a las costas opuestas del Atlántico por casualidad y de forma

inesperada. Caminha endosó su carta al rey de un modo que debiera cerrar de forma definitiva el debate: «Carta de Pedro Vaz de Caminha que trata del descubrimiento de la nueva tierra que hizo Pedro Álvarez».[26]

El informe de Pedro Vaz de Caminha guarda un extraordinario parecido al informe de Boccaccio que narra la llegada de los portugueses a Gran Canaria, casi ciento sesenta años atrás. Un mes después de dejar las islas de Cabo Verde, la flota de las Indias avistó una montaña alta y redonda, a la que llamaron Monte Pascual, en honor a la época del año en que llegaron a lo que en la actualidad corresponde a la provincia de Bahía. Bautizaron el territorio con el nombre de «Tierra de la Santa Cruz» o de la «Vera Cruz». Casi de inmediato, en la playa y en la desembocadura cercana de un río, vieron gente «muy oscura y desnuda» armada de arcos y flechas.[27] Nicolão Coelho, uno de los capitanes de la flota, que ya se había distinguido sirviendo bajo Vasco de Gama, fue enviado a parlamentar con ellos, y les convenció por señales de que depusieran las armas; entonces empezaron a intercambiar artículos con los europeos, un bonete rojo y un bonete de lino que llevaba Coelho, a cambio de su equivalente tupí, un tocado de plumas rojas y grises y un collar de perlas de baja calidad, que serían enviados al rey en el mismo paquete en que viajaría la carta de Caminha. A continuación, la flota puso rumbo al norte esperando poder aprovisionarse de madera y agua. Encontraron un buen puerto, y un grupo de indios que les observaban muy interesados, y los barcos se acercaron a la costa, recogiendo además a un par de indios en una canoa, que fueron muy bien recibidos a bordo. Se trataba de la primera oportunidad de observar de cerca de los indios tupís, y Caminha opinaría que eran de color rojizo y «bien formados».[28] Más tarde, Caminha observaría que muchos tupís se pintaban el cuerpo de colores: lo dividían en mitades o en cuartos y utilizaban tintes negros y rojos, e incluso se cubrían el cuerpo con dibujos a cuadros,[29] unos dibujos tan complicados que le recordaron las tapicerías de Arras.[30] Era de prever que su desnudez carente de

pudor atrajera la atención de los viajeros, que cayeron en la cuenta que a esta gente no les preocupaba más enseñar sus genitales de lo que les preocupaba enseñar su rostro. «En ese aspecto», comentaba Caminha, «son muy inocentes»,[31] una observación que marcó el tono de una crónica compasiva y atenta de los indios brasileños. En los días siguientes, anotaría que había visto a jóvenes muy hermosas y de largos cabellos que no se cubrían sus partes íntimas, un tema que no abandonaría en toda su carta.[32] También vio a una joven pintada de la cabeza a los pies y opinó que su hermosura y las bellas curvas de su figura provocarían los celos de las mujeres portuguesas.[33] Otra joven llevaba las rodillas, las pantorrillas y los tobillos pintados de negro, mientras que sus genitales quedaban completamente expuestos, «con una inocencia tal que no había en ello ninguna vergüenza».[34] Ésta era la cuestión importante. Este pueblo suscitó el entusiasmo de Caminha por dos razones: manifestó un interés voyerista en las mujeres desnudas, es cierto, pero también le impresionaron la naturalidad y la inocencia de su desnudez. No veía en ellas a criaturas que vivían en un estado libidinoso parecido al de los animales, sino a mujeres que, sencillamente, desconocían las razones por las que tuvieran que cubrir sus partes íntimas, mujeres que vivían, en cierto sentido, en una condición anterior al pecado original.

Por otra parte, también describió a este pueblo como «gente bestial y muy ignorante» y «algo parecido a pájaros o animales salvajes, a los que el aire les da mejores plumas y mejor pelo que a los domesticados», gentes limpias que, supuso, vivían por completo al aire libre, sin casas (puesto que, hasta el momento, todavía no había visto ninguna, aunque las vería más tarde).[35] Conciliar estos dos puntos de vista puede parecer difícil, pero en realidad es bastante fácil entender lo que estaba pasando por la mente de Caminha. Al principio, decía que no tenían casas, y más tarde, que sí las tenían, a partir de lo cual se hace patente que su carta fue escrita por partes, y más probablemente, día a día, algo que la hace todavía más valiosa, puesto que recoge sus reacciones cuando

todavía están frescas y recientes. Sus propios puntos de vista oscilaron, igual que lo hicieron los de otros observadores de los pueblos recién descubiertos en el Atlántico occidental. Había llevado consigo, a través del mar Océano, las presunciones existentes sobre la naturaleza bestial de los pueblos primitivos, pero, a la luz de su propia experiencia, modificó estas opiniones, y así, ya no era una bestialidad agresiva, violenta y licenciosa, del tipo que a Vespucio le gustaba describir; y, si se parecían a los animales, entonces los habitantes de la Tierra de la Santa Cruz tenían las cualidades de animales tímidos y gráciles, y no la de bestias salvajes.

A Caminha, por supuesto, le maravillaron los fragmentos de hueso blancos que los hombres llevaban en los labios, tal vez de diez centímetros de largo, y que no les incomodaban en absoluto para beber o comer. Algunos hombres habían insertado en sus labios unos «tacos de madera que parecían tapones de botella».[36] Más tarde en el transcurso de sus exploraciones conoció a un anciano que tenía un agujero en el labio, lo bastante grande para insertar un pulgar, en el que llevaba una piedra verde. Los indios tupís valoraban mucho estas piedras verdes, y aunque Caminha opinó que no tenían ningún valor,[37] el capitán de su barco decidió que constituía una curiosidad y se hizo con una de ellas a cambio de un viejo sombrero, con la intención de enviarla a Lisboa. Caminha observó que los hombres se afeitaban la cabeza por encima de la frente, y que uno de ellos llevaba una ajustada peluca de plumas amarillas, pegada al cabello, y hecha de tal modo que se podía lavar sin necesidad de quitársela.[38]

CABRAL ENTRE LOS TUPÍS, ABRIL DE 1500

Aquella noche, invitaron a dos indios a bordo de su barco, entre ellos al hombre de la peluca amarilla. Cabral decidió que la ocasión exigía vestirse con una cierta pompa y, luciendo un collar de oro, se sentó en un trono, con una fina alfombra extendida a sus pies, sobre la que se sentaron Pedro Vaz de Caminha y sus compañeros. Los

portugueses incluso encendieron antorchas para añadir más grandiosidad a la ocasión. Esta demostración de magnificencia contrastaba al máximo con la sencillez de los visitantes, cuya reacción, claramente, desafió todas sus expectativas. Los indios nunca habían visto un capitán vestido de sus mejores galas y, por lo tanto, no se molestaron en saludar, a él ni a nadie; sin embargo, sí que repararon en su collar de oro y le indicaron por signos que en la tierra de donde procedían había oro, o al menos éste fue el significado que los portugueses dieron a sus gestos. Cuando uno de ellos vio un candelabro de plata hizo gestos similares, estimulando la avidez de los europeos también por las reservas de plata. De hecho, los indios tupís conocían bien la plata, e incluso el cobre, ambos, objeto de comercio a lo largo de la cordillera de los Andes y a lo ancho de los vastos territorios de América del Sur, aunque las tierras en las que ellos habitaban no producían cobre. Solamente para confirmar lo que significaban esos gestos, los exploradores les enseñaron un loro gris que llevaban a bordo, y una vez más, los indios señalaron la tierra como si quisieran indicar que estos loros también podían encontrarse ahí. Sin embargo, después de este intercambio, los dos grupos descubrieron que tenían muy poco en común:

> Les mostraron una oveja, a la que no prestaron atención. Les mostraron una gallina, y casi sintieron miedo al verla y no quisieron tocarla, y después la tomaron en sus manos como si tuvieran miedo de ella. A continuación les ofrecieron comida: pan y pescado hervido, frutas confitadas, pequeños pasteles, miel e higos secos. Apenas probaron nada de ello, y si probaban algo, lo escupían. Les trajeron vino en una copa, se la llevaron a los labios, no les gustó y tampoco quisieron más.**[39]**

Incluso se mostraron reacios a beber el agua que les ofrecieron. Caminha observó que los tupís no poseían ningún animal doméstico, ni siquiera pollos, e insistía en que se alimentaban de raíces de mandioca, semillas y frutas, y que, pese a ello, gozaban de mejor salud que los europeos (todavía ignoraba su gusto por la carne humana, algo de lo que informarían visitantes posteriores).**[40]** No

es difícil, por supuesto, comprender la confusión de los indios ante los dulces portugueses, que, al parecer, en aquella época eran igual de pesados y empalagosos que ahora. Los tupís quedaron fascinados al ver un rosario blanco, y parecían suplicar que se lo entregaran, así como el valioso collar de Cabral; los portugueses, de forma muy teatral y con grandes aspavientos, fingieron no comprender lo que sin duda eran gestos bastante claros. Era tarde y, en consecuencia, los visitantes, sencillamente, se echaron a dormir sobre la alfombra, dejando a la vista sus genitales, por lo que Caminha tuvo la oportunidad de observar que no estaban circuncidados, así que era evidente que no eran ni moros, ni miembros de las diez tribus perdidas de Israel.[41] Los portugueses estimaron que lo correcto era cubrirlos con unos mantos, y los indios no protestaron. Les ofrecieron almohadas para pasar la noche y el hombre del tocado de plumas se aseguró de que sus plumas no se arrugaban.[42]

A la mañana siguiente, sábado, los barcos portugueses se trasladaron a un fondeadero más seguro, y Bartolomé Días (el capitán que había llegado al cabo de Buena Esperanza en los años 1487 y 1488) bajó a tierra, y liberó a los dos indios entregándoles rosarios, bonetes rojos y camisas. Cabral también envió a tierra a Alfonso, un sirviente que cumplía condena por graves crímenes. A bordo viajaban veinte convictos como él, que servían en la flota a cambio de un indulto. En cualquier caso, es posible que a Alfonso no le hiciera demasiado feliz saber que le iban a dejar solo entre los indios, «para vivir con ellos y aprender su modo de vida y sus costumbres»; los indios, por su parte, tampoco querían que Alfonso se quedara entre ellos.[43] El propio Caminha bajó a tierra junto a otro personaje destacado, Nicolão Coelho, lo que significa que su crónica es de un enorme valor, puesto que, a diferencia de Colón y de Vespucio, no mezcló informes de segunda mano con sus propias observaciones. Los indios tupís se mostraron muy recelosos de los portugueses. Doscientos guerreros desnudos, armados de sus arcos, les esperaban en la orilla y tan sólo se sintieron dispuestos a bajar sus armas cuando los dos que habían visitado el barco les indicaron

que lo hicieran. Gradualmente aumentó la confianza y, al cabo de poco tiempo, los indios trajeron calabazas llenas de agua, e incluso aceptaron tomar los pequeños barriles que les ofrecieron los marineros y los llenaron de agua. Se mostraron más dispuestos aún a hacerlo cuando Coelho les ofreció los regalos habituales de los exploradores europeos: cascabeles, brazaletes, sombreros y bonetes de lino.[44] Más tarde, les regalaron a los indios hojas de papel, y éstos, a cambio, les ofrecieron tocados de plumas que fueron enviados a Lisboa.[45] De hecho, los indios se hicieron muy afables y, pese a no desear que Alfonso permaneciera con ellos, lo cuidaron bien; un anciano indio que ayudaba a Alfonso estaba tan cubierto de plumas que «parecía san Sebastián, con el cuerpo ensartado por flechas».[46]

El domingo, en una isla frente a la costa, los cristianos celebraron la Santa Misa a la sombra de los estandartes de los cruzados de la Orden de Cristo, pero, una vez terminado el servicio, los indios, instalados en la playa de la orilla opuesta, empezaron a hacer sonar cuernos de hueso y a bailar con entusiasmo. Los portugueses, a continuación, empezaron a deliberar sobre cómo podrían reunir información sobre esta tierra y sus habitantes. Tenían dos alternativas. La primera, podían capturar a un par de nativos y enviarlos a Lisboa, pero se alegó que esta acción podía ser contraproducente, puesto que los cautivos podrían limitarse a explicar lo que pensaban que complacería a sus interlocutores: «La costumbre general era que quienes eran llevados por fuerza a otro lugar respondieran siempre que todo aquello por lo que se les preguntaba estaba ahí».[47] Es más, nadie comprendería una palabra de lo que decían, y tardarían un tiempo en aprender a hablar bien el portugués. Por último, lo único que conseguirían con esta captura sería provocar un «escándalo» entre los indios, que empezarían a preocuparse por el trato que recibían los hombres de su tribu. Estas reflexiones manifestaban una extraordinaria sensibilidad hacia las desventajas de llevarse especímenes indígenas (ésta parece ser la expresión más adecuada para utilizar) del modo

en el que Colón y otros lo habían hecho en el reciente pasado, e igual que habían hecho los portugueses en las Canarias y en África Occidental. Por otra parte, tenían una segunda alternativa: dejar a un par de convictos portugueses entre los tupís, que «proporcionarían mejor información, y más fiable, acerca de este territorio». Entretanto, los capitanes se reunieron en conferencia (con Caminha observando de cerca) y decidieron que debían enviar uno de los barcos de aprovisionamiento a Lisboa a llevar las noticias del descubrimiento «para que Vuestra Alteza pueda ordenar llevar a cabo un mejor reconocimiento de esta tierra, y aprender más sobre ella de lo que podríamos nosotros aprender ahora, puesto que debemos proseguir nuestro camino».[48] La carta de Caminha viajó en ese barco, mientras él continuaba hacia la India, donde encontraría su final.

Caminha era un observador agudo. Cuando una multitud de tupís se acercaron a Cabral, cayó en la cuenta de que no habían venido «a reconocerle como su señor, porque a mí no me parece que entiendan o que conozcan este concepto».[49] Caminha, al juzgar que los tupís no tenían caudillos, cometió un error de juicio, y otros observadores no tardarían en contradecirle. No obstante, observaba y aprendía, y no tardó en reconocer que se había equivocado al afirmar que los indios vivían en libertad y al aire libre. De hecho, vivían en unos poblados formados por unas diez grandes chozas que pudo visitar: «Todas tenían una única habitación sin ninguna división», las paredes estaban construidas a base de tablones de madera, y tenían puertas en cada extremo.[50] En cada una de las chozas vivían treinta o cuarenta personas, y en el interior, de cuyas columnas colgaban las hamacas, vivían unas treinta o cuarenta personas y había hogueras. Ésta parece ser una descripción bastante detallada de las chozas oscuras, y alargadas, y a menudo muy calurosas, donde los tupís pasaban la noche. Caminha, no obstante, no fue testigo de ningún festín caníbal. Tal vez porque los portugueses apenas pasaron una semana y media en aquel lugar, y estos festines, probablemente, no eran acontecimientos diarios; tal

vez fuera, sencillamente, porque no todos los tupís se comían a otros seres humanos, puesto que, como veremos más adelante, un informe francés de sólo cinco años más tarde menciona el canibalismo entre algunas tribus, pero no entre la tribu con la que un grupo de franceses pasaron varios meses.

UN PUEBLO INOCENTE, MAYO DE 1500

Caminha también anotó la reacción de los indios a la tecnología europea. El martes, los portugueses empezaron a cargar en sus barcos palo de Brasil, que se convertiría en el producto más valorado del Brasil primitivo, una madera que producía un fuerte tinte rojo y que, unido a las antiguas leyendas de la «isla de Brasil», le daría al territorio su nombre definitivo. Los indios colaboraron de buen grado en la estiba de los troncos. Durante este tiempo, dos carpinteros decidieron construir una gran cruz a partir de un trozo de madera que habían apartado para este propósito. Los tupís quedaron fascinados por lo que vieron; se apiñaron alrededor, «y creo que lo hicieron más por ver las herramientas de hierro con las que [los carpinteros] construían la cruz que por ver la cruz en sí misma, porque ellos no tienen nada de hierro».[51] Caminha, por tanto, no sugería que los indios tuvieran una consciencia instintiva del significado de la cruz. Otros compañeros de Caminha ya le habían informado de que habían visto herramientas tupís en sus chozas, hachas de piedra que eran, pese a ser rudimentarias, muy fuertes.[52] El jueves 30 de abril, Cabral propuso que algunos de sus compañeros bajaran a tierra, al lugar donde la cruz se apoyaba contra un árbol, esperando a ser erigida al día siguiente, y oraran ante ella, manifestando su devoción, arrodillándose y besándola. A la escena asistieron una docena de indios, a quienes los portugueses invitaron a imitarles, y ellos lo hicieron de buen grado. Caminha quedó impresionado: «Es mi opinión que estas gentes son de tal inocencia que, si uno pudiera comprenderles y ellos a nosotros, pronto serían cristianos, porque, al parecer, no tienen, o no

comprendem, ninguna creencia».[53] Una vez más, a los exploradores europeos les desconcertaba la falta de un culto formal y organizado entre los pueblos que habían descubierto, y saltaban sobre la conclusión de que no tenían «religión» ni siquiera creencias, una característica de los tupís que, a ojos de Caminha, sin embargo, no les perjudicaba, sino que demostraba que eran una *tabula rasa* sobre quienes podía escribirse rápida y fácilmente la cristiandad:

> Porque es cierto que este pueblo es bueno y vive en una simplicidad pura, y que se les podría inculcar fácilmente cualquier creencia que quisiéramos darles; y es más, Nuestro Señor les dio buenos cuerpos y rostros, como a los hombres buenos; y Él que nos trajo aquí, creo, no lo hizo sin un propósito. En consecuencia, Vuestra Alteza, puesto que tanto deseáis expandir la santa fe católica, deberíais buscar su salvación, y a Dios le complacerá que esto pueda lograrse con poco esfuerzo.[54]

Igual que Colón había anunciado a los cuatro vientos el descubrimiento de nuevos pueblos que podían ser convertidos al cristianismo por monarcas que habían logrado la fama eliminando a los judíos y más tarde a los musulmanes, del mismo modo Caminha le anunció al rey Manuel las oportunidades que se le habían presentado para expandir aún más la fe católica tras la eliminación en Portugal, en 1497, del judaísmo y del islam.

Éste sería el tono dominante del clímax al que llegó la visita de los portugueses a Brasil. El viernes 1 de mayo del año 1500, se llevó a cabo una gran celebración de la misa en presencia de los indios. La cruz recién construida fue transportada en solemne procesión por un grupo de sacerdotes y de frailes que viajaban a bordo de los barcos y más de doscientos tupís se reunieron a observar cómo se erigía la cruz y se fijaba en el suelo, adornada con las armas del rey de Portugal. Cincuenta o sesenta tupís se unieron a los europeos, arrodillándose durante la misa, «y cuando llegó el Evangelio y todos nos pusimos en pie con las manos alzadas, ellos se pusieron en pie con nosotros y alzaron sus manos, permaneciendo así hasta que hubo terminado».[55] Mostraron una silenciosa reverencia similar en el Ofertorio y la Consagración de la Hostia, y una joven se quedó hasta el final de la misa.

> Le dimos un paño para que se cubriera y se lo pusimos por encima, pero al sentarse, no pensó en extenderlo demasiado para cubrirse. Así, Señor, es tanta la inocencia de este pueblo, que la de Adán no podría haberla superado en cuanto al pudor.[56]

Una vez terminado el servicio, un hombre de alrededor de cincuenta años se quedó junto a los portugueses, y les impresionó señalando primero al altar, y luego al cielo, «como si les estuviera explicando alguna cosa buena».[57] Incluso se quedó a escuchar el sermón. Después de eso, el capitán Coelho hizo aparecer una gran cantidad de cruces de latón, que entre todos colgaron alrededor del cuello de cuarenta o cincuenta tupís bien dispuestos. El indio que había señalado al cielo fue recompensado con una «camisa mora». Caminha observaba toda la escena, en su opinión, muy alentadora:

> y, nos parece a mí y a todos, que estas gentes, para ser totalmente cristianos, no les falta nada salvo comprendernos, puesto que cualquier cosa que nos vieran hacer a nosotros, ellos también la hacían; por lo cual, a todos nosotros nos parecía que no tienen idolatría ni religión.[58]

Era necesario enviar un sacerdote que los bautizara, habida cuenta, en especial, que los dos convictos que iban a ser obligados a permanecer entre ellos difundirían la palabra de Dios. «Y así Vuestra Alteza verá si la gente que vive en esta inocencia se convierten o no, cuando se les enseñe todo lo relacionado con su salvación.»[59]

Caminha no volvería a la cuestión del oro y la plata hasta el final de su carta, observando que el clima era templado y le recordaba a la región entre los ríos Duero y Miño en Portugal. Sin duda, podría convertirse en una escala útil para los barcos con destino a Calicut. En aquel lugar podía crecer cualquier cosa. «Sin embargo, el mejor provecho que se le puede sacar, me parece a mí, será salvar a esta gente, y ésta debería ser la principal semilla que Vuestra Alteza debería sembrar aquí.»[60] Éste era el tono en el que Caminha, el 1 de mayo de 1500, terminaba su carta, situándose en «vuestra isla de la Vera Cruz», y suplicándole al rey que liberara a su yerno, que

había sido condenado y enviado a la temible isla de São Tomé, la cloaca de África.

Ignoramos si el rey aceptó o no la petición de Caminha, pero sabemos que escribió a los Reyes Católicos en España, haciendo una referencia muy breve al descubrimiento de la tierra de la Santa Cruz:

> allí, encontró gente desnuda, como en la inocencia primigenia, amable y pacífica. Parecía que Nuestro Señor deseara milagrosamente que fuera descubierta, porque resulta muy conveniente y necesaria para el viaje a la India, porque reparó sus barcos y se aprovisionó de agua en aquel lugar.[61]

El rey Manuel, por lo tanto, y así lo reflejan sus palabras, había leído la carta de Caminha. Una narrativa anónima del viaje de Cabral, escrita por alguien que le había acompañado a la India, contiene afirmaciones similares, «las mujeres también van desnudas, sin ningún pudor, y tienen un cuerpo muy hermoso y el cabello largo», e incluso se refiere al informe de Caminha, contribuyendo de ese modo a consolidar la imagen de indios sencillos y amigables de los tupís.[62] Los observadores italianos, en Venecia y en otros lugares, estaban interesados, sobre todo, en la cantidad de pimienta y de otras especias que Cabral había conseguido traer de regreso desde la India, y en la repercusión que esto podría tener sobre el comercio de especias que pasaba por Alejandría.[63] Los portugueses a lo que le dieron importancia, en realidad, fue al éxito conseguido al repetir la hazaña de Vasco de Gama; Brasil no representaba más que una curiosidad cuyo interés era puramente secundario.

Capítulo 21

LOS DOMINIOS DEL REY AROSCA, 1505

PALO DE BRASIL Y ESCLAVOS NEGROS, 1501-1511

Portugal no se desentendió de la nueva tierra al otro lado del Atlántico, a la que tenía derecho al amparo de los términos del Tratado de Tordesillas, sin embargo, sus prioridades se hallaban en África y en la India. La Tierra de la Santa Cruz proporcionaría un punto de apoyo en lo que hasta ahora había sido principalmente territorio español, algo que el rey Manuel omitió mencionar a propósito en la carta que dirigió a los Reyes Católicos y en la que les anunciaba que sus hombres habían descubierto tierra en el Atlántico suroccidental. Ya hemos visto antes que los barcos castellanos se aventuraron en aquellas aguas ocasionalmente al principio del siglo XVI, buscando esclavos de «Topia». Los portugueses iniciaron una pequeña serie de empresas comerciales en dirección al Brasil, no tanto para proteger a los tupinambá, como para proteger sus propios intereses. En el año 1501, una expedición informaba de que, exceptuando el palo de Brasil, el territorio producía poca cosa que cargar. No obstante, y habida cuenta que de este producto se extraía un tinte muy valorado, el rey concedió una licencia de explotación a Fernando de Noronha (o Loronha), un acaudalado judío converso que aceptó enviar seis barcos cada año a Brasil para cargar palo de Brasil y esclavos y, en el año 1504, también papagayos. En su primer viaje al oeste, Noronha descubrió una hermosa isla, algo alejada de la costa, que todavía lleva su nombre. Noronha debía asimismo explorar trescientas leguas de costa cada año y construir un

pequeño fuerte, todo ello sujeto a una escala ascendente de impuestos reales, a partir de cero en el primer año hasta una cuarta parte en el tercero. Se ha estimado que, al cabo de poco tiempo, los barcos de Noronha transportaban a Europa alrededor de treinta mil troncos cada año, cuyo peso rondaba las 750 toneladas. Los barcos solían transportar además esclavos negros y otros trabajadores, cuya tarea posiblemente consistiera en preparar el palo de Brasil. Un informe detallado del año 1511, referente a un barco llamado *Bertoa*, reitera algo que ya había insinuado Caminha, que los indios ofrecieron su generosa ayuda en la preparación y la estiba de los troncos; por otra parte, este informe no ofrece indicio alguno que sugiera que los portugueses introdujeran algún tipo de sistema de trabajos forzados similar a la encomienda, sino que más bien, los indios fueron recompensados con cuchillos y otros pequeños objetos de metal, aunque las armas habían quedado deliberadamente excluidas de estas compensaciones.[1] En consecuencia, los indios que vivían en la costa brasileña aprendieron a familiarizarse con las herramientas europeas, que ellos eran incapaces de manufacturar, y que deseaban obtener; también se familiarizaron cada vez más con los pollos. Poco a poco, y sin necesidad de imponer un régimen colonial, empezaban a tener lugar cambios significativos en su tecnología y en su vida diaria.

UN BARCO FRANCÉS EXTRAVIADO, 1503-1504

A lo largo de las siguientes décadas, los portugueses descubrieron que no necesitaban defenderse ni de los cooperadores tupinambá ni tampoco de sus rivales castellanos, sino de los envidiosos franceses a quienes también se les despertó el interés por el palo de Brasil; a mediados del siglo XVI, Francia planeaba la creación de La France Antarctique en las tierras reivindicadas por Portugal. Sin embargo, la historia de la participación francesa empezó por casualidad en el año 1503, cuando el viento desvió de su ruta a un barco normando que viajaba solo, el *Espoir*,

empujándolo en dirección a Brasil. No se trataba de otra expedición maderera, sino del temerario capitán normando, Binot Paulmier de Gonneville, que tenía el ambicioso plan de rodear África y de alcanzar las Indias, tras la estela de Vasco de Gama. Igual que Cabral, llegó antes a Brasil, pero, a diferencia de Cabral, nunca consiguió adentrarse en el océano Índico. Incluso se aseguró los servicios de dos pilotos portugueses que ya habían estado en la India, y que, por lo tanto, se arriesgaban a la máxima pena por revelar secretos de estado si los portugueses les arrestaban. A los portugueses les hubiera sorprendido descubrir que solamente se trataba de un barco, y que este barco era un barco de ciento veinte toneladas que nunca había navegado más allá de Hamburgo.[2] El barco, no obstante, tenía las bodegas llenas, y se había provisto de una gran cantidad de armamento, cañones, ballestas y mosquetes entre otros, para rechazar a los posibles enemigos en el Atlántico o en el Índico; llevaban a bordo suficiente pescado salado, alubias secas, sidra y agua para un año (y galletas para dos); sin olvidar las mercancías: tejidos escarlata, tejidos guateados de algodón, terciopelos, y un tejido bordado con oro, pero también artículos más sencillos, por ejemplo cincuenta docenas de pequeños espejos, cuchillos, agujas y otros objetos metálicos, además de monedas de plata.[3]

Paulmier de Gonneville pertenecía a una familia muy respetable de Gonneville-les-Honfleur, una villa cercana a Ruán, y contaba con el apoyo económico de un grupo de inversores de Honfleur. Su expedición era privada y no al servicio de la Corona. En Normandía, Gonneville se convertiría en algo así como una *cause célèbre*, porque trajo de Brasil al hijo de un caudillo tupís a quien casó con su hija. Ciento cincuenta años más tarde, su bisnieto le escribiría al papa Alejandro VII una carta en la que le solicitaba la concesión de fondos que le permitieran ir a enseñar la fe cristiana en el hemisferio sur y llevar el conocimiento de Cristo a aquellos pueblos de los que él mismo descendía. En su carta, incluyó una crónica del viaje de Gonneville, basada en una declaración formal que Gonneville y sus

compañeros habían realizado a su regreso a Normandía; al final de su viaje, habían sido víctimas del ataque de unos piratas que les despojaron de todo, y por ese motivo necesitaban dejar registrado un informe de lo que habían perdido y de lo que habían hecho. Unas décadas más tarde, todo lo que su familia poseía eran declaraciones de segunda mano, que copiaban y resumían, con desconcertantes variaciones, la primera crónica de lo que se suponía que había ocurrido; tras leer los documentos que habían conseguido preservar, los descendientes de Gonneville habían llegado a la conclusión de que el barco normando se había aventurado mucho más allá del cabo de Buena Esperanza: la familia no conservaba ningún recuerdo de Brasil, sino más bien la impresión de que la meta de Gonneville había sido la de llegar a la India siguiendo la ruta del cabo de Buena Esperanza.**[4]** Esta supuesta ruta despertó el entusiasmo de los geógrafos y un explorador del siglo XVIII, intentando, no sin una cierta razón, rescatar las reivindicaciones de los franceses sobre los territorios perdidos descubiertos por Gonneville, sugirió que había tocado tierra en Madagascar. Y entonces, en 1869, se descubrió, en la biblioteca Arsenal de París, una copia del siglo XVII de la declaración oficial realizada por el propio Gonneville, hallada en unos archivos del almirantazgo en Ruán extraviados desde hacía mucho tiempo. El documento no deja ninguna duda de que Paulmier de Gonneville y su tripulación navegaron hacia el suroeste, y no hacia el sureste, y de que fueron los primeros testigos europeos en poder observar características significativas de la vida diaria de los tupinambá.

El *Espoir* se hizo a la mar en Honfleur el 24 de junio de 1503; evitando tocar tierra en las Canarias españolas, el barco navegó permaneciendo siempre muy cerca de la costa africana, y tuvo la suerte de pasar las islas portuguesas de Cabo Verde sin que nadie les causara ningún problema. Pasaron diez días en Cabo Verde, en la costa africana, donde les cambiaron a los indígenas africanos algunos de sus objetos de hierro por pollos y *couchou*, «una suerte de arroz», en otras palabras, cuscús.**[5]** El barco, a continuación,

puso rumbo a mar abierto, esperando alcanzar los vientos alisios que deberían empujarle hacia el este, siguiendo la ruta de Vasco de Gama. En lugar de ello, el *Espoir* se vio atrapado en unas violentas tormentas que le empujaron hacia el oeste, igual que le había ocurrido a Cabral, aunque los franceses estaban convencidos de que se hallaban en la latitud correcta para pasar el cabo de Buena Esperanza puesto que vieron *manches de velours*, «mangas de terciopelo», es decir, pingüinos, que alguien, sin duda los pilotos portugueses, identificaron como aves que vivían en el extremo austral de África. Las tormentas les sacudieron durante semanas y, a continuación, vagaron a la deriva. Un piloto francés cayó enfermo y falleció y, el 5 de junio de 1504 «descubrieron una gran tierra» que les recordaba a su Normandía natal.[6] Los marineros creían que ya habían llegado bastante lejos y que el barco no aguantaría más, y convencieron a Gonneville de la inutilidad de intentar recuperar la ruta hacia la India.

En cualquier caso, quedó patente que la tierra estaba habitada, y consiguieron establecer buenas relaciones con los indígenas. En general, se supone que los indios que conoció Gonneville pertenecían a una rama de los tupinambá, pero vale la pena subrayar que unas pocas características de su vida, según las describió Gonneville, no coinciden con otras descripciones de los tupinambá de este período, y que Gonneville también visitó a otros indios cuyas costumbres se parecían más a las descritas por Caminha e incluso por Vespucio. Como Léry dejaría claro más tarde, junto a los tupinambá vivían también otros pueblos diferentes.[7] Quién quiera que fueran estos indios, los normandos se ganaron su confianza haciéndoles regalos. Vieron en los indios a «gente sencilla, que sólo deseaban llevar una vida feliz, sin trabajar demasiado».[8] Vivían de la caza y de la pesca y de lo que producía la tierra espontáneamente, aunque cultivaban algunas legumbres y raíces. La tierra estaba bien provista de pájaros, peces, árboles y animales salvajes y algunos de los hombres enviados a tierra por Gonneville dibujaron esas maravillas.[9] Estos indios iban medio desnudos,

mientras que otros llevaban vestiduras hechas de pieles o de plumas, bastante más largas en el caso de las mujeres. Las mujeres llevaban cintas coloreadas de materia vegetal en el cabello, además de collares y brazaletes de hueso o conchas; los hombres iban armados de lanzas de madera templada, arcos y flechas, y llevaban tocados de plumas largas y de brillantes colores[10] que variaban de un indio a otro: los «vasallos» de algún determinado rey llevaban plumas de un único color, y los súbditos del rey a quien Gonneville conoció mejor llevaban plumas verdes.[11] El grupo de Gonneville también estudió muy de cerca los poblados donde vivían los indios: desde aldeas de treinta chozas hasta poblados que tenían incluso ochenta de ellas, llenas de hamacas, con agujeros en el tejado a través del cual podía escapar el humo, y con puertas que podían cerrarse con tablas de madera, exactamente igual que se cerraban los establos en Normandía (aunque por qué estos indios podrían querer cerrar a cal y canto sus puertas no deja de ser un enigma, ¿tal vez para defenderse?). Utilizaban utensilios de madera, e incluso cocinaban en cazuelas de una madera tan espesa que no ardía.[12]

Todo esto añade algunos detalles a la descripción de Caminha de las costumbres de los tupinambá. Los hombres de Gonneville, que pasaron mucho más tiempo en Brasil, fueron más observadores que los portugueses en materia de «gobierno»:

> Dijeron que la dicha tierra se divide en pequeños cantones, cada uno de los cuales tiene su propio rey, y, aunque los dichos reyes apenas si están mejor alojados o vestidos que los otros, aun así, son muy reverenciados por sus súbditos; y nadie es tan valiente que se atreva a negarse a obedecer sus órdenes, puesto que tienen el poder de la vida y la muerte sobre sus súbditos.[13]

De hecho, los marinos normandos tuvieron ocasión de asistir a una extraordinaria demostración de la autoridad de los caudillos. Un joven de dieciocho años había insultado a su madre; cuando el caudillo, por casualidad, se enteró de esto, se negó a escuchar cualquier súplica de merced, ni siquiera las súplicas de la madre insultada, y ordenó que el joven fuera arrojado al río con una piedra

atada alrededor del cuello; el joven se ahogó. Ese rey, un digno indio de estatura mediana, se llamaba Arosca, y aparentaba unos sesenta años; sus dominios parecían extenderse sobre una docena de poblados, una extensión equivalente a una jornada de viaje de un día. Él y sus seis hijos solían visitar el *Espoir*, y Arosca y Gonneville entablaron una cordial amistad. Aunque vivía en paz con sus vecinos más cercanos, algunos de los cuales también se acercaron a visitar el barco, Arosca estaba en guerra con otros indios de aquel territorio y deseaba que los normandos le acompañaran en una de sus expediciones e hicieran una demostración de su artillería, pero los franceses se excusaron y declinaron hacerlo.[14]

A los indios les fascinaba todo lo que vieron en el barco: «Si los cristianos hubieran sido ángeles llegados del cielo, no podrían haber sido más queridos por estos pobres indios».[15] Artículos sencillos como cuchillos y espejos significaban para ellos lo mismo que el oro, la plata o incluso la piedra filosofal para los cristianos.[16] Les fascinaba particularmente ver las palabras escritas, por cuanto no podían comprender cómo se podía hacer «hablar» al papel. Cambiaban, complacidos, alimentos por los objetos y baratijas que los marinos habían traído consigo. Los visitantes, no obstante, no dejaron de lado la dimensión espiritual. Con ocasión de la Pascua de 1504, y en un acto que recordaba la conducta de Cabral cuatro años antes, construyeron una gran cruz que fue llevada en procesión por Gonneville y los oficiales superiores de su tripulación, todos descalzos, y a la que acompañaron alegremente Arosca y sus hijos. Cuando oyeron a estos hombres cantar las letanías pascuales, los indios también quedaron inmensamente impresionados. Cabral se había asegurado de que la cruz portuguesa llevaba las armas del rey Manuel, pero Gonneville inscribió la suya con los nombres del rey Luis XII de Francia y del Papa, añadiendo además, y por si acaso, los nombres de toda su tripulación.[17]

ANTROPÓFAGOS CRUELES, 1504

Después de varios meses, había llegado el momento de marchar; los normandos habían permanecido en Brasil sin moverse desde primeros de enero hasta primeros de julio de 1504. Arosca se mostró tan reacio a verlos marchar que les hizo prometer que regresarían al cabo de veinte meses, *dans vingt lunes au plus tard*, y le confió su hijo Essomericq y un compañero de éste llamado Namoa a los buenos cuidados de Gonneville para que se los llevara a la tierra de los cristianos, y a condición de que Gonneville regresara con la artillería necesaria que le permitiera a Arosca derrotar a sus enemigos. Mientras tanto, los indios prometieron cuidar la cruz, y, cuando el buque izó las velas, incluso se santiguaron a fin de demostrarles a los normandos que se marchaban que cuidarían bien de su tesoro.**[18]** El informe, que tiene un carácter formal y oficial, a diferencia del de Caminha, si bien no insistía en que ese gesto demostraba su apetito instintivo por la religión cristiana, dejaba muy claro que los normandos suponían que podían ser fácilmente ganados a la fe.

La suerte tampoco acompañó al *Espoir* en su viaje de regreso. El mal tiempo obligó al barco a regresar dos veces a la costa de Brasil antes de poder cruzar el Atlántico. Namoa enfermó gravemente, y se debatió la posibilidad de bautizarlo; habida cuenta que ignoraba el credo por completo, pero que ya era un adulto de casi cuarenta años, se decidió no hacerlo, y le permitieron morir sin ser bautizado, algo que no satisfizo a los oficiales del *Espoir*; cuando Essomericq, más tarde, también enfermó, Gonneville y sus compañeros se ofrecieron a apadrinarlo, y recibió el nombre cristiano de Binot, el nombre de bautismo del propio Gonneville.**[19]** La tripulación creyó que el bautismo había realizado casi un milagro, puesto que Essomericq no tardó en recuperarse de su enfermedad y sobrevivió a todo el viaje. Mientras tanto, las condiciones meteorológicas obligaron al barco a detenerse en otro punto de la costa de América del Sur (en qué lugar, es imposible saberlo hoy día) donde encontraron indios, en su opinión, más primitivos que los súbditos de Arosca. Eran de un color más rojizo e iban desnudos, dejando

visibles sus partes íntimas; se pintaban el cuerpo de negro e insertaban piedras verdes en su rostro; y comían pan hecho de raíces. Parecían no tener ningún rey que les gobernara, y eran cazadores, pescadores y ágiles nadadores, además de arqueros certeros. No obstante, sobre todo, eran indígenas crueles que comían carne humana; *au reste, cruels mangeurs d'hommes*,[20] una característica que nunca le atribuyó al pueblo de Arosca. No menos extraordinarios eran los testimonios que demostraban que, en el reciente pasado, estos antropófagos habían tenido algún contacto con los cristianos; poseían algunas baratijas que debían de proceder de Europa, no se sorprendieron al ver el barco, y eran muy conscientes de la amenaza de la artillería europea. Gonneville, probablemente, había llegado a regiones visitadas por los cazadores de esclavos en los últimos años. Algunos normandos que bajaron a tierra sin el armamento adecuado sufrieron un ataque, a consecuencia del cual, un grumete cayó muerto, y dos hombres fueron llevados al bosque.[21] Nicole Le Febvre, el dibujante que había plasmado en el papel lo que había visto en Brasil, también fue asesinado.[22]

Los normandos estaban desesperados por marcharse, y zarparon en cuanto les fue posible, pero se vieron obligados a tocar tierra en otro lugar, una costa habitada por un pueblo similar, aunque éste no les causó ningún daño a los marinos. Los normandos capturaron a dos de estos indios con la intención de llevarlos de regreso a Francia, pero los indígenas cautivos saltaron por la borda cuando se hallaban a una distancia de unas nueve millas de la costa; a Gonneville no le cupo ninguna duda de que eran buenos nadadores y que llegarían a tierra.[23] Con todo, fue agradable hacerse a la mar de nuevo para cruzar el océano; el viaje, una vez pasadas las Azores, a pesar de su lento avance, transcurrió con una cierta comodidad, hasta que avistaron la costa francesa. Al llegar a aguas de Jersey y Guernsey, el barco fue víctima del ataque de dos piratas, Edward Blunth, de Plymouth, y Mouris Fortin, un corsario bretón. El estado del *Espoir* no le permitió huir, y los piratas alcanzaron el

barco, lo capturaron, lo saquearon y lo hundieron; en el naufragio se perdieron el diario de a bordo de Gonneville y los dibujos realizados por Le Febvre. La mayor parte de la tripulación fue asesinada, y solamente veintiocho marineros consiguieron llegar vivos a Honfleur, entre ellos Gonneville y Essomericq, que causó el asombro maravillado de los franceses «puesto que nunca había llegado a Francia nadie desde una tierra tan remota».[24] Como quiera que habían perdido toda la documentación que llevaban a bordo, Gonneville y sus compañeros de viaje formalizaron una queja contra los piratas en junio de 1505;[25] ahora bien, lo más extraordinario fue que pusieran el énfasis, no en el espantoso acto de piratería del que habían ido a informar, sino en las experiencias vividas en América del Sur y, en particular, en la vida de la gente que habían conocido allí.

No tenemos ninguna razón para dudar de que este documento relatara las experiencias de Gonneville. Era mucho más que una imaginaria leyenda de marinos, y Essomericq fue un personaje real a quien Gonneville profesó cariño y a quien convirtió en su yerno. A Gonneville le fue imposible regresar a América del Sur y, pasadas las veinte lunas, Arosca siguió esperando a su hijo y a la artillería francesa. Por supuesto, Gonneville supuso que, en determinados aspectos esenciales, la sociedad indígena nativa era igual a la suya propia, y es posible que en su versión del poder que ejercía el caudillo se hubiera dejado sentir tanto la influencia de la idea que él tenía de las funciones de un rey francés como la influencia de sus propias observaciones del modo en el que Arosca ejercía su autoridad: por ejemplo, Gonneville creía que el poder de Arosca tenía una dimensión territorial; igual que en muchas de las crónicas del Nuevo Mundo, en la de Gonneville había indios buenos e indios malos y los caníbales que conoció más tarde desempeñarían en su historia el necesario papel de villanos. Es muy posible también que, al llegar el año 1503, muchos de los normandos interesados por el mar hubieran oído hablar de los caribes, e incluso de las expresivas y realistas leyendas de Vespucio que hablaban de carnicerías

caníbales. Así pues, no podemos excluir la posibilidad de que la crónica de Gonneville estuviera contaminada por las crónicas de otros autores o por las expectativas e ideas preconcebidas acerca del comportamiento de los pueblos indígenas del Nuevo Mundo.[26] Sin embargo, y aunque Caminha y Gonneville no se conocieron, y procedían de entornos diferentes, reaccionaron con el mismo asombro y perplejidad a todo lo que vieron en América, una reacción que formaba parte de un patrón más amplio. Los exploradores no compartían un conocimiento erudito de debates anteriores sobre pueblos paganos, no existía una única gran familia de ideas derivadas de Colón, ni siquiera derivadas de Aristóteles, Tomás de Aquino o Boccaccio, que determinara cuáles debían ser las reacciones a los pueblos indígenas, y no existía ningún patrón o modelo a seguir, pese a lo cual, no obstante, reinaba un asombroso grado de uniformidad en el modo en el que cada uno de los europeos reaccionaron a las maravillas que destaparon.

Capítulo 22

UN «REQUERIMIENTO» VOLUNTARIO OBLIGATORIO, 1511-1520

LA IGLESIA EN EL NUEVO MUNDO, 1492-1516

Sería necesario que pasaran veinte años desde los primeros descubrimientos de Colón para que, en España, se formulara una política oficial que determinara el trato que debían recibir los nuevos pueblos conquistados. Durante esta larga espera, la institución de la encomienda prosiguió su desarrollo y su expansión, los indios siguieron muriendo y, mientras tanto, se hizo muy poco por difundir la fe católica entre los indios. Ramón Pané no tuvo sucesores. La reina Isabel esperaba que en los territorios bajo dominio español se procediera a una adecuada división de la región en parroquias indias, lo que hubiera debido permitir a los misioneros sistematizar la evangelización, dirigiendo sus esfuerzos a determinadas comunidades indias. Sin embargo, diez años después del primer viaje de Colón, los religiosos llegaban con cuentagotas. Al llegar el año 1503, un monasterio de frailes franciscanos, con techo de paja, se había instalado en Santo Domingo; en el año 1515, los franciscanos en Europa, deseosos de crear una «provincia de la Santa Cruz» en el Nuevo Mundo, enviaron veintitrés frailes; así pues, se realizaban progresos, pero a paso de tortuga.[1] Por ejemplo, en el año 1508, en el monasterio se inició la construcción de algunos edificios de piedra, pero los franciscanos, más preocupados por la fe cristiana de los europeos, se volverían hacia sí mismos, asistiéndose

a ellos y a los colonizadores españoles, y dándole la espalda a la población india: el rey Fernando envió algunos frailes dominicos, los grandes cazadores de herejes de la época, a investigar las opiniones poco ortodoxas que, según se decía, estaban difundiéndose en La Española, incluso entre los sacerdotes, lo que no es de sorprender, habida cuenta que los criptojudíos y otros disidentes habían visto lugares de refugio prometedores en las colonias de ultramar, fueran las Canarias o el Caribe. Los dominicos, en lugar de arrancar de raíz la disidencia, en realidad consiguieron crearla, y en lugares inesperados: en diciembre de 1511, el fraile dominico Montesinos se subió a su púlpito en el Nuevo Mundo y denunció con una excepcional intensidad el maltrato que se daba a los indios; entre el público que le escuchaba se hallaba el joven e impresionable Bartolomé de Las Casas. A la muerte de Fernando de Aragón, en el año 1516, las Grandes Antillas seguían sin tener un obispo residente, aunque durante un tiempo hubo un obispo en Caparra, en Puerto Rico, quien, cuando los caribes incendiaron su catedral de techo de paja en 1515, montó en cólera y regresó a España enfurecido.

Veinte años después del descubrimiento de Colón, la pregunta de si los indios tenían lo que hoy en día denominaríamos derechos seguía sin respuesta. En las dos décadas transcurridas desde 1492, sería la propia situación del territorio la que se encargara de intentar definir el trato que recibían los indios. Los exploradores españoles (y los portugueses) no llegaron armados de los textos escolásticos que argumentaban a favor o en contra de la autonomía de los pueblos no cristianos, sino que a Colón, Roldán, Ovando y a otros les guiaban, sobre todo, la codicia del oro, sus propias rivalidades y el problema práctico de insertarse en una sociedad donde los caciques ya se hacían la guerra entre ellos y buscaban apoyo exterior. Por otra parte, las advertencias y los consejos de la corte real sí que llegaban hasta los gobernadores de La Española; las instrucciones que recibió Ovando, en el año 1501, por ejemplo, hacían hincapié en que los indios «son súbditos y vasallos nuestros», y que, en consecuencia, no deberían ser esclavizados. En vida de Isabel, el énfasis se ponía

en la condición libre de los indios, una libertad reconocida formalmente incluso en el marco del sistema de la encomienda, puesto que el oro que los indios estaban obligados a proporcionar era un impuesto, o un tributo, y precisamente por eso, porque era un tributo, no hacía sino confirmar que no eran esclavos, sino súbditos con obligaciones.

Había otro problema más: la pregunta sobre la condición de los pueblos indígenas no convertidos no tenía una única respuesta; no todos aquellos que estudiaron la cuestión estaban de acuerdo con la argumentación de santo Tomás de Aquino que defendía que los indígenas tenían el derecho a gobernarse a sí mismos siempre y cuando observaran los principios básicos de la ley natural. La naturaleza podía entenderse como brutal o ennoblecedora, y en eso precisamente radicaba el permanente dilema. Los diversos autores podían plasmar una imagen resplandeciente y colorista de los taínos, hombres y mujeres que vivían una existencia sencilla, en armonía entre ellos mismos y con el mundo natural, según los describían, por ejemplo, Colón y Anglería; o bien, plasmar una sombría imagen de los caribes como guerreros bestiales y brutales cuyo gusto por la carne humana demostraba claramente que eran salvajes de los bosques. Por otra parte, los indios sudamericanos podían ser descritos como pueblos carentes de la comprensión instintiva de las reglas del incesto, carentes de pudor o, de hecho todo lo contrario, poseedores de una inocencia pura que les conduciría de forma instintiva hasta Cristo, una vez que hubieran puesto la mirada en la cruz. Podemos encontrar distinciones similares en el trato recibido por los canarios y en el modo en el que fueron observados. La diversidad de puntos de vista derivó en un positivo intercambio de opiniones cuando de de Las Casas y Sepúlveda defendieron sus argumentos apasionados ante Carlos V y su adusto hijo Felipe II. Las mismas cuestiones también serían objeto de apasionados debates en los escritos de los historiadores de principios del siglo XVI. De Las Casas llamó «vano y frívolo» a su contemporáneo, Gonzalo Fernández de Oviedo, quien, no obstante conocía muy bien el Nuevo

Mundo y era un experto en su historia natural. Oviedo vio en los indios, a todos los efectos, a cristianos que habían abandonado la fe, cuyos antepasados habían sido bendecidos, igual que todos los pueblos en los confines de la tierra, con la visita del apóstol santo Tomás. Con el tiempo, y a causa de su estupidez e ignorancia fundamentales, olvidaron la verdad cristiana: «Porque estas gentes de las Indias, aunque son racionales y descienden de la familia de Noé, se convirtieron en irracionales y animales con sus "idolatrias e diabólicos sacrificios y ritos", y así el diablo tomó el control de sus almas durante siglos».[2] Por lo tanto, en cierto sentido, se habían rebelado contra la Iglesia cristiana, y, en cualquier caso, su limitada capacidad de comprensión significaba que siempre deberían servir. También, y en cierto sentido, se habían rebelado contra España, puesto que Oviedo hablaba de una absurda leyenda que narraba la conquista del continente americano por un rey de España prehistórico y precristiano llamado Hespero tres mil ciento noventa y tres años antes, lo que significaba que España no hacía más que reavivar una reivindicación latente de soberanía sobre los pueblos y las tierras del Nuevo Mundo que, claramente, nadie podía refutar, «Dios devolvió la soberanía de las Indias después de muchos siglos», y resolvía que las Indias deberían unirse a Granada y a Nápoles como posesiones perpetuas de España.[3] En suma, eran «indios bestiales», consumidos por sus vicios e inmersos en el incesto.[4] En tiempos de Oviedo, por supuesto, el debate se había ampliado por cuanto ahora abarcaba también a los pueblos del continente americano. Oviedo conocía especialmente bien La Española, pero el conocimiento que tenía del sacrificio humano de los aztecas le dio color a su crónica de la religión india.

ARISTÓTELES Y LOS INDIOS AMERICANOS

No fueron ni los historiadores ni los naturalistas, sino los juristas, quienes marcarían las pautas respecto al tratamiento dado a los indios americanos alrededor de 1512. Creían que tenían que

enfrentarse a un problema fundamental, si los indios eran igual de humanos que los españoles. ¿Era la humanidad algo absoluto, y en ese caso, existía, entonces una línea divisoria bien definida que separaba a los seres humanos de los animales? Para un lector de la Biblia, esta cuestión parecía indiscutible: el Génesis explicaba que Dios había creado al hombre a su imagen y semejanza y le había concedido el dominio sobre los animales.[5] Sin embargo, existía otro enfoque, consecuencia de la constante tensión, a la que se veían sometidos los autores medievales, entre la autoridad del mandato divino y la de los filósofos clásicos. Anthony Pagden ha analizado el uso de imágenes derivadas de las obras de Aristóteles, *Ética a Nicómaco* y *Política*, bien conocidas por los lectores del mundo católico en el siglo XIII y que ejercieron una enorme influencia en santo Tomás de Aquino y en la enseñanza de la filosofía, del derecho y de la teología en las universidades. Lo que Aristóteles transmitía era la idea de grados de humanidad,[6] y presentaba una poderosa imagen del «bárbaro» como un individuo dotado de una crueldad natural. La crueldad es una característica de los animales y no de los humanos y, por lo tanto, podía afirmarse que un bárbaro que actuaba cruelmente había perdido el derecho a ser llamado humano.[7] Comer carne humana constituye un indicador de barbarismo de tipo animal,[8] o, por explicarlo de otro modo, los hombres (no es éste el lugar ni el momento de analizar el punto de vista de Aristóteles sobre las mujeres)[9] deben aprender a controlar su naturaleza animal utilizando la «razón», lo que les capacita para darse cuenta de su potencial. La «razón» no era simplemente una herramienta de los filósofos, sino que, en este caso, puede ser entendida como «pensamiento inteligente», la capacidad de calcular, en el sentido más amplio de este término. (Ya hemos visto antes en este libro que los judíos medievales fueron acusados de carecer de «razón» cuando rechazaron la fe cristiana, que los cristianos decían ser verdadera y transparente.) En el siglo XIII, Alberto Magno, el maestro de santo Tomás de Aquino, hacía referencia a bárbaros que vivían en sociedades que no se

fundamentaban en la justicia y que carecían de leyes, en contraste con la idea, expuesta por el mismo Aquino, de una sociedad fundamentada en la «ley natural», en la que podían encontrarse determinadas prácticas fundamentales, como, por ejemplo, el conocimiento de un Dios creador, el horror al incesto y un sistema judicial. Pese a la necesidad de enviar misiones a este tipo de sociedades, no existía el derecho automático de conquista si esta sociedad no ofendía a los cristianos, un punto de vista cuya línea puede seguirse hasta Bartolomé de Las Casas.[10] Por otra parte, los humanos que no se asociaban entre ellos, sino que llevaban vidas asociales, algo así como los canarios de Petrarca o los «hombres salvajes de los bosques», no conseguían crear una sociedad basada en la justicia. Su comportamiento podía rebajarse al nivel de los animales, alimentándose de carne cruda, bebiendo en cráneos y refrescándose a sí mismos con un buen trago de sangre. Aristóteles, que había vivido en ciudades griegas, proveía así las condiciones fundamentales bajo las cuales los seres humanos podían desarrollar y alcanzar todo su potencial y liberarse de la barbarie.[11]

Si existían pueblos bárbaros cuya humanidad no estaba totalmente desarrollada, entonces de ahí se seguía que no podían ejercer dominio sobre los griegos de Aristóteles, por cuanto su condición natural era la de servir a aquellos que sí eran del todo humanos. Por tanto, según el erudito jurista español Gil Gregorio, tanto los bárbaros como los indios americanos, «quienes, se dice, parecen animales que hablan», sólo podrían alcanzar un estado de existencia completo si eran sometidos.[12] El concepto aquí es el de «esclavo natural».[13] Un individuo que es un esclavo natural puede ser o no ser un esclavo legal, puesto que es posible que el esclavo natural no haya caído todavía en posesión de su amo. Y es posible que el esclavo legal sea simplemente un prisionero de guerra, un griego plenamente racional, víctima de alguna desgracia.[14] La esclavitud natural, como bien ha subrayado Pagden, es una condición psicológica:[15] al esclavo natural le resulta beneficioso estar sometido al control de su amo, realizando *banausos*, tareas

mecánicas tales como, en los años alrededor de 1500, los duros trabajos exigidos en un molino de azúcar en Madeira, o la agotadora tarea de buscar oro en los lechos de los ríos de La Española (el esclavo es «una propiedad viva» y «como propiedad es un instrumento de uso», había dicho Aristóteles, «igual que un instrumento es un esclavo inanimado»).[16] En consecuencia, era posible entender que los taínos eran esclavos por su propia naturaleza aunque, en el aspecto legal fueran, por supuesto, súbditos libres de la reina Isabel. Un escritor, Mesa, insistía en su condición de esclavos naturales, carentes de capacidad mental, y, acto seguido, pasaba a afirmar que también eran súbditos de la Corona y que, por lo tanto, no podía comerciarse con ellos en el mercado de los esclavos como si fueran mercancía.[17] Así pues, eran esclavos naturales pero no eran esclavos legales; queda por ver qué lugar ocupaban en todo ello los mestizos, los nacidos de padres mixtos, quienes, ya en aquellos años, empezaban a ser algo habitual. Los debates sobre estas conflictivas cuestiones cobraron fuerza a principios del siglo XVI: en el año 1504, el rey Fernando convocaba una junta de letrados, un consejo de teólogos y juristas, y, en el año 1511, los discursos de Montesinos suscitarían una encendida polémica.[18] La misma existencia de debates y polémicas ya indica de por sí que, por una parte, los indios tenían sus defensores acérrimos y, por la otra, el énfasis cada vez mayor que se ponía en la idea que defendía que los indios americanos eran «animales que hablaban»: bárbaros, esclavos naturales, sometidos legítimamente al ejercicio de una dura autoridad disciplinaria. La cuestión principal para muchos de los participantes en los debates no era tanto cuáles eran los derechos de los indios, sino qué derechos tenía la Corona castellana en el Nuevo Mundo.

Lo que necesitaba el rey Fernando era un argumento razonado de un jurista altamente competente, un documento que definiera con claridad los argumentos y razones que justificaban la soberanía española al otro lado del mar Océano. Cierto, la Santa Sede había concedido estos derechos de soberanía, sin embargo, el papa

Alejandro VI nunca especificó los detalles de cómo debía ejercerse la autoridad (aun cuando, como ya se ha visto antes, hubiera mostrado su interés por los cobertizos que construirían sus misioneros junto a sus huertos). Fernando tampoco deseaba dejarle al Papa la resolución del problema: el valenciano Alejandro VI, en general, había mostrado una buena predisposición, pero el papa Julio II, el «papa guerrero» (1503-1513), tenía prioridades muy diferentes, y no le entregaría ningún premio a España mientras él mismo siguiera intentando manipular la política italiana a su favor, y a beneficio de su familia italiana. Juan López de Palacios Rubios, un doctor en leyes que había mostrado su apoyo al rey Fernando escribiendo en defensa de su implacable captura de Navarra en 1512, era también un experto en la *Política* de Aristóteles, obra que había ejercido una gran influencia sobre el pensamiento contemporáneo con relación a los «bárbaros» y sobre la que había escrito un comentario. Entre 1512 y 1516, y más probablemente en la primera mitad de este período, Palacios Rubios escribió un libro sobre los isleños oceánicos, *Libellus de insulanis oceanis*[19] y es muy posible que también fuera el autor del extraño documento conocido con el título de «El Requerimiento», que establecía cómo debían proclamar la autoridad de la Corona en las tierras que ocupaban los conquistadores españoles. El libro de Palacios Rubios hacía gala de un gran conservadurismo, y estaba escrito en el estilo escolástico de los textos bajomedievales, repleto de referencias a textos bíblicos y jurídicos y a los autores clásicos más importantes, en especial a Aristóteles; el *Libellus* no buscaba una respuesta novedosa a un problema igualmente novedoso (el descubrimiento de lo que resultarían ser muchos millones de individuos sin bautizar en un insospechado rincón del mundo), sino que intentaba sonsacarles a aquellos textos antiguos la respuesta a la cuestión de los derechos españoles en el Nuevo Mundo. Igual que la mayor parte de la primera literatura sobre los indios americanos, ofrecía una combinación de imágenes positivas y negativas, pero en la que predominaban las imágenes negativas, ante la gran irritación de

Bartolomé de Las Casas, quien leyó y anotó con descriptivas observaciones el único manuscrito de este libro que ha sobrevivido. De Las Casas perdió los nervios cuando Palacios Rubios describía a unos indios que gozaban de «ingenuidad y libertad» (*liberi et ingénue*), un comentario que tal vez pareciera favorable, aunque no para alguien que veía en estas palabras las raíces de una monumental hipocresía.[20] En algunas de sus airadas notas al margen puede leerse: «absurdo», «falso» y «herético».[21]

Palacios Rubios observaba ya desde un principio: «En estas islas, según he sabido por fidedignas relaciones, se han encontrado hombres racionales, mansos, pacíficos, y capaces de entender nuestra fe. No existía entre ellos la propiedad privada».[22] Su crónica de lo que comían y cultivaban le debía sin duda mucho a Pedro Mártir y a otros admiradores del estilo de vida de los indios: comían pescado, pero no carne, salvo la de un animal que se parecía a una liebre (podría tratarse del agutí; no hace ninguna referencia a los caníbales); no comían animales domésticos porque los consideraban parte de la familia (esto parece una agradable fantasía); y no sentían avaricia puesto que carecían de sentido de la propiedad. Carecer de sentido de propiedad privada significaba también que la cuestión de si la Corona castellana tenía el derecho de asumir el control sobre sus propiedades tras la conquista de las Grandes Antillas era, en muchos aspectos, una cuestión inexistente.[23] A continuación, aparecían los rasgos negativos. Iban desnudos sin mostrar pudor alguno, vivían todos juntos en una gran casa, los caciques tomaban muchas esposas y, lo peor de todo, en aquella sociedad no existía ninguna auténtica institución del matrimonio, parecía reinar un completo abandono sexual, y las mujeres se entregaban fácilmente a cualquier hombre, convencidas incluso de que constituía un error negarse a ello. De modo que nadie sabía realmente quién era el padre de quién, una situación cuyo resultado era que la sucesión se transmitía por línea materna, una lectura, cuando menos peculiar, del complejo sistema de parentesco avunculocal de la sociedad taína.[24]

Palacios Rubios hacía balance asimismo en el ámbito religioso, donde observaba algunas características positivas, aunque también muchas más características negativas. «Seducidos por los demonios», muchos indígenas adoraban a sus *zemís*, mientras que otros, sumergidos en placeres ociosos, se hallaban más cerca de los epicúreos de Vespucio. Sin embargo, una minoría, «los menos observaban los preceptos de la ley natural, y venerando y dando culto a un solo Dios, reconocían naturalmente, iluminados por una cierta luz de la razón, la obligación de practicar el bien y de evitar el mal».**[25]** Incluso tienen una cierta conciencia de que «ningún mal elude el castigo», lo que sugiere una fe implícita en un Dios que premia el bien y castiga el mal y que les indica la dirección a seguir hacia la creencia según la cual la Encarnación de Cristo salvará a la humanidad. No necesitan demostrar que ya son creyentes en Cristo: «Baste para nuestra proposición saber que estos isleños, a quien nadie les ha predicado nuestra fe y enseñado sus artículos, no están obligados a creerla explícitamente. Basta con saber que la creen implícitamente».**[26]**

Palacios Rubios utilizó testimonios que hablaban de las costumbres de los taínos, pero Aristóteles nunca estaba demasiado lejos, y en su libro, no tardó en abordar la cuestión del derecho de los indios a ser libres. Aristóteles y Tomás de Aquino ya lo habían apuntado antes, «éste está hecho para mandar, aquél para obedecer».**[27]** También ocurre que diferentes individuos tienen diferentes niveles de inteligencia, una diferencia que les otorgaba a algunos el derecho de dominar a los otros. En la España de principios del siglo XVI, nadie imaginaba que algún letrado pudiera afirmar lo contrario: los letrados ejercían una gran influencia en la corte y en la sociedad en general, y configuraban una nueva élite cuyo poder residía en la mente, y no en sus espadas. El razonamiento anterior era especialmente aplicable al observar grupos de individuos tan ineptos que ignoraban por completo cómo gobernarse a sí mismos, aunque Palacios Rubios admitía que los pueblos no cristianos tenían el derecho a gobernarse a sí mismos,

siempre y cuando no les causaran ninguna ofensa a los cristianos o, siempre y cuando las tierras que habitaban no hubieran estado antes en poder de los cristianos, como por ejemplo, el reino de Granada e, insistía, las «Islas Afortunadas» o Canarias.[28] No obstante, y una vez que las islas del mar Océano habían sido sometidas (legítimamente, por supuesto) al dominio de los españoles, los ahora súbditos de la Corona tenían la obligación de llevar a cabo los mismos servicios y tareas obligatorias que cualquier otro súbdito de la Corona en cualquier otro lugar.[29] ¿Acaso el emperador Augusto no había impuesto tributos por todo el imperio romano, un tributo que debía ser pagado en oro, plata, hierro y sal?[30] En otras palabras, la Corona española tenía el perfecto derecho a recaudar todos los tributos que considerara necesarios. En cuanto a las repercusiones que todo ello pudiera tener sobre la población india, ésta sería una cuestión que Palacios Rubios decidió no abordar.

LAS LEYES DE BURGOS, 1512

Palacios Rubios y los letrados españoles intentaron también determinar el destino de los indios en otro ámbito. Alrededor de la época en la que Palacios Rubios escribió su tratado sobre los habitantes de las islas del mar Océano, se promulgó el primer conjunto de leyes que hacían referencia al trato que se les daba a los indios, las «Leyes de Burgos» de diciembre de 1512. Una vez más, las leyes combinaban los aspectos positivos y los negativos. Los indios debían ser alimentados de forma correcta, una obligación que podría interpretarse como un intento de cerciorarse de que tenían la fortaleza suficiente para realizar las tareas que se les exigían; los indios debían ir correctamente vestidos, aunque esta norma podría entenderse como un rechazo a su costumbre de circular desnudos;[31] a los indios, en el futuro, se les debía pagar un sueldo por su trabajo, un tema objeto de antiguas quejas, puesto que, si eran legalmente libres ¿por qué se les debía obligar a trabajar a cambio de nada? A los indios se les debían enviar

predicadores, una norma que significaba reconocer de forma tácita lo poco que se había hecho en los veinte años desde 1492, y que sería presentada como una denuncia de la obstinación y ociosidad de los indios:

> segun se ha visto por luenga experiencia de que todo no basta para que los dichos caciques e indios tengan el conocimiento de nuestra fe que sería necesario para su salvación, porque de natural son inclinados a la ociosidad y malos vicios de que nuestro señor es deservido y no han ninguna manera de virtud ni doctrina.[32]

De conformidad con el tradicional espíritu de respeto hacia la autoridad indígena establecida, se reconoció la autoridad de los caciques como jefes de sus comunidades, e incluso se les asignaron mejores vestiduras y sus propios sirvientes,[33] sin embargo, la mayoría de los taínos se encontraron atrapados en el interior del sistema de encomienda, en pelotones de entre cuarenta y ciento cincuenta obreros, y de este modo quedó formalizada en aquel momento la existencia de la encomienda.[34] Las leyes contenían algunas cláusulas humanitarias: las mujeres embarazadas de más de cuatro meses serían excusadas de trabajar en las minas, aunque se seguía esperando de ellas que llevaran a cabo las tareas domésticas.[35] A los indios no se le podrían aplicar castigos físicos: «Otrosí, ordenamos y mandamos que persona ni personas algunas no sean osados de dar palo ni azote ni llamar perro ni otro nombre a ningun indio sino el suyo o el sobre nombre que tuviere».[36] Los españoles que hicieran caso omiso de esta ley serían, al menos en teoría, castigados con una multa. Por otra parte, se llevó a cabo un intento de reagrupar asentamientos indios, acercándolos a los españoles, un intento que resultó muy destructivo para la vida social y económica de los taínos, puesto que acabó con los poblados donde las familias taínas habían vivido durante generaciones, privándoles así del acceso a sus plantaciones de yuca (se les ordenó plantar otras nuevas, y se supuso, sin más, que la nueva tierra sería igual de buena). La excusa aducida en defensa de esta decisión era que se les podría convertir mucho más fácilmente si vivían cerca de los

asentamientos cristianos; si vivían demasiado lejos, al regresar a su casa, «con estar apartados y la mala inclinacion que tienen olvidan luego todo lo que les han enseñado y torna a su acostumbrada ociosidad y vicios y cuando otra vez vuelven a servir estan tan nuevos en la doctrina como de primero».[37] También se argumentó que trasladarlos era bueno para ellos, porque si caían enfermos podían encontrar ayuda médica más fácilmente; si bien esta cláusula reconocía que muchos de ellos estaban cayendo enfermos, lo cierto es que no era más que pura sofistería para justificar una severa política. Es más, se adujo que estos arreglos garantizarían el bautizo de los recién nacidos. De hecho, una gran parte del texto de las leyes consistía en planes piadosos de conversión de los indios y construcción de iglesias.

La creación de poblados indios cercanos a los asentamientos cristianos fue invalidada en parte por las normas que exigían que los indios viajaran hasta las minas de oro y permanecieran en ellas por períodos de cinco meses de duración, a los que debían seguirles cuarenta días de descanso en su casa; «quel dia que hubieren de dexar la lavor de coger oro al cavo de los cinco meses se les asignen en la cedula que se diere a los mineros para ir a las minas».[38] Los incesantes conflictos políticos del Nuevo Mundo no facilitaron la aplicación de estas leyes; mientras se estaban redactando, Ovando y Diego Colón se disputaban la supremacía, no sólo en La Española, sino al otro lado del mar, en Puerto Rico. En otras palabras, las leyes de Burgos, en teoría, establecían las normas de las relaciones entre los españoles y los indios, pero apenas consiguieron cambiar lo que estaba ocurriendo sobre el terreno. No es necesario adoptar la misma postura que de Las Casas para ver que el remedio había llegado demasiado tarde para salvar al enfermo. Los taínos agonizaban y se hallaban a las puertas de su desaparición.

LA DOCTRINA DE LA SUMISIÓN, 1511-1513

Un tercer ámbito en el que Palacios Rubios hizo una contribución muy característica fue en la redacción del Requerimiento, un documento que debía ser leído obligatoriamente a aquellos que iban a ser sometidos a las leyes españolas.[39] Empezaba con una afirmación clara pero inflexible:

> De parte del rey, don Fernando, y de su hija, doña Juana, reina de Castilla y León, domadores de pueblos bárbaros, nosotros, sus siervos, os notificamos y os hacemos saber, como mejor podemos, que Dios nuestro Señor, uno y eterno, creó el cielo y la tierra, y un hombre y una mujer, de quien nos y vosotros y todos los hombres del mundo fueron y son descendientes y procreados, y todos los que después de nosotros vinieran.

El texto proseguía afirmando que Dios había llamado a su servicio a un hombre «que fué llamado san Pedro», a quien todos debían obedecer «para que de todos los honbres del mundo fuese señor e superior, a quien todos ovedeciesen, y fuese cabeça de todo el linaje umano donde quiera que los honbres viviesen y estubiesen y en cualquier ley, seta o creencia», y Dios «dióle a todo el mundo por su reino, señorío y jurisdicción». Así pues, él y sus sucesores tenían el derecho de «juzgar y governar a todas las gentes, christianos, moros, judíos, gentiles, y de qualquier otra seta o creencia que fuesen». Se trataba de una reivindicación clásica de autoridad pontificia global. Sin embargo, el Papa no ejercía el poder directo sobre todos los humanos, sino que uno de los herederos de san Pedro «hizo donación destas islas y Tierra Firme del mar Océano a los dichos Rey e Reyna y a sus subcessores en estos reinos, nuestros Señores, con todo lo que en ellas ay». Por si acaso quienes escucharan la lectura del documento tuvieran alguna duda acerca de esto, podían solicitar ver la prueba escrita (el hecho de que no pudieran leer era irrelevante, las comprobaciones se hacían, naturalmente, según los patrones y criterios de la sociedad cristiana). De hecho, insistía el documento, algunas tierras ya se han sometido voluntariamente a la soberanía del rey y de la reina, y han aceptado la presencia de los predicadores cristianos que han convertido a algunos de los habitantes, que lo hicieron por voluntad

propia. Fernando y Juana «Sus Altezas… ansi los mandó [*sic*] tratar como a los otros sus súbditos y vasallos, y vosotros sois tenidos y obligados a hazer lo mismo». En realidad, por tanto, no había elección: Dios le había conferido a san Pedro la autoridad, y el heredero de san Pedro, a su vez, les había conferido dicha autoridad a los monarcas cristianos.

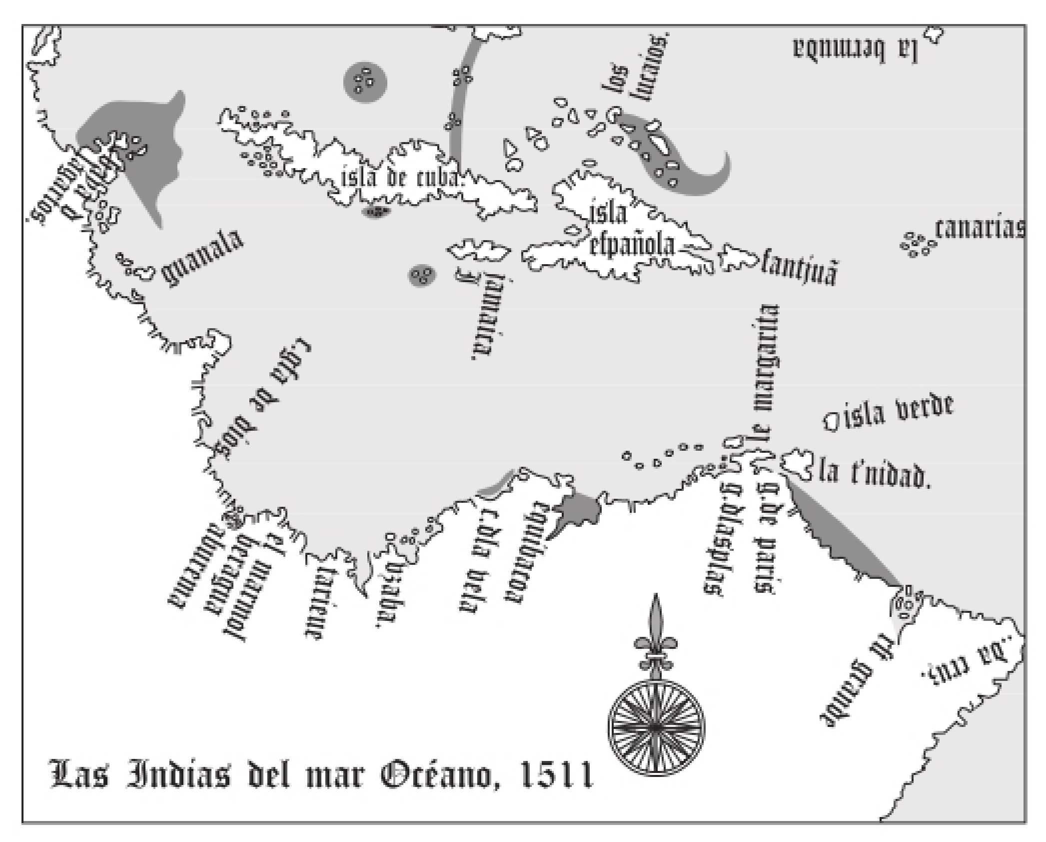
Al decirles a los indios: «Por ende, como mejor puedo vos ruego y requiero que entendais bien ésto que os he dicho, y tomeis para entenderlo y deliberar sobre ello el tienpo que fuere justo» se percibía una débil admisión de la existencia de dificultades de comunicación. No se especificaba la duración de este período de tiempo, pero no podía haber sido demasiado largo, puesto que también se advertía a los pueblos indígenas en contra de una «dilación maliciosa» en decidirse. La exigencia final estaba clara:

> y reconoscais a la Iglesia por señora y superiora del universo mundo y al Sumo Pontífice, llamado Papa, en su nombre, y al Rey y a la Reina, nuestros señores, en su lugar, como superiores e señores y reyes desas islas y Tierra Firme, por virtud de la dicha donación.

Al mismo tiempo, los indígenas debían aceptar el derecho de los predicadores cristianos a difundir la fe entre ellos: «Si ansi lo hicierdes, haréis bien». La recompensa era valiosa: «Y Sus Altezas, y yo en su nombre, vos recibirán con todo amor y caridad, y vos dexarán vuestras mugeres, hijos y haziendas libres, sin servidumbre» y podréis actuar «para que dellas y de vosotros hagais libremente todo lo que quisierdes e por bien tubierdes». Éste, pues, era el modo en el que los indios y otros pueblos conquistados podían garantizarse su condición de súbditos libres en lugar de convertirse en esclavos de la Corona. El rey y la reina prometían muchos beneficios a aquellos que aceptaran su gobierno, pero no definían de qué beneficios se trataba. Los indígenas no tenían ninguna obligación real de aceptar el bautismo: «Y no vos compelerán a que vos torneis christianos, salvo si vosotros, informados de la verdad, os quisierdes convertir a nuestra Santa Fe católica», y sin embargo,

el Requerimiento establecía, implacable, las alternativas a aquellos que no aceptaran estas condiciones, expresando con una extraordinaria claridad los dos extremos de la reacción española a los pueblos indígenas:

> Si no lo hiciérdes, o en ello dilación maliciosamente pusierdes, certificoos que con el ayuda de Dios yo entraré poderosamente contra vosotros y vos haré guerra por todas las partes y maneras que yo pudiere, y vos subjetaré al yugo y obidiencia de la Iglesia y de Sus Altezas, y tomaré vuestras personas y de vuestras mugeres e hijos y los haré esclavos, y como tales los venderé y disporné dellos como Su Alteza mandare, y vos tomaré vuestros bienes, y vos haré todos los males e daños que pudiere, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor y le resisten y contradicen. Y protesto que las muertes y daños que dello se recrecieren sea a vuestra culpa, y no de Sus Altezas, ni mia, ni destos cavalleros que conmigo vinieron.



MAPA 7. Las Indias en 1511. (Según *Mapas españoles do América, siglos XVI-XVII*, Madrid, 1951.)

Todo esto, por supuesto, tenía que ser anunciado en su debida forma legal, y un notario debía consignar oficialmente en un registro

que la proclama había sido leída en presencia de testigos. Al llegar el año 1513, el documento se utilizaba, y era una cuestión muy discutible si leerlo desde la popa de un barco o en una playa desierta, o a indios que no comprendían ni una palabra de lo que se estaba diciendo cumplimentaba la orden de leerlo en voz alta.[40] Algunos españoles estaban horrorizados por el Requerimiento: de Las Casas dijo que no sabía si debía reír o llorar ante lo absurdo del Requerimiento, y algunos observadores extranjeros, por ejemplo Sir Walter Raleigh o Montaigne, creían que se trataba, sin duda, de una broma de mal gusto.[41] Los portugueses, por su parte, a estas alturas, no habían adoptado ninguna medida similar. Ni siquiera Oviedo, quien no era precisamente un admirador de los indios, podía comprender cómo podría haber alguien que pudiera pensar que los indígenas comprendían el texto del documento. También algunos teólogos españoles y coetáneos de Oviedo, como por ejemplo el fraile dominico Matías de Paz, que conocían bien el argumento según el cual los pueblos cristianos tenían el derecho de gobernarse a sí mismos siempre y cuando no ofendieran a los cristianos, tenían sus dudas: «Un Príncipe infiel tiene, absolutamente hablando, dominio legítimo».[42] Matías de Paz había trabajado junto a Palacios Rubios en la redacción de las Leyes de Burgos, pero empezó a ver el grave maltrato que sufrían los indios.[43] Que aceptaran voluntariamente la autoridad de la Corona y de la Iglesia constituía una exigencia sumamente paradójica. Los indios también podían elegir rechazar la autoridad de la Corona y de la Iglesia, pero hacerlo equivalía a desatar sobre ellos todo el poder y la fuerza del imperio español, que declararía una «guerra justa» contra esos rebeldes. La elección era cruel, en realidad, no había tal elección. El documento constituía un galimatías para los indios, que a menudo no comprendían lo que era un texto escrito y, como ya hemos visto, creían que en cierto modo, el papel «hablaba».

Las raíces del Requerimiento no se hallan sólo en la doctrina pontificia respecto a la autoridad de los sucesores de san Pedro. Patricia Seed ha investigado los orígenes de esa doctrina,

remontándose hasta las prácticas musulmanas, e incluso las israelitas, más antiguas, en tiempos de guerra.[44] El islam dejó una profunda huella en los reinos ibéricos, y Palacios Rubios y Matías de Paz estudiaron en todo detalle los ejemplos bíblicos. Seed ha comparado la declaración contenida en el Requerimiento que manifestaba que a los indígenas no se les debía exigir aceptar el cristianismo, con el punto de vista coránico según el cual «no cabe coacción en asuntos de fe».[45] El gran filósofo musulmán español del siglo XII, Ibn Rushd, también conocido como Averroes, describió cómo se debía redactar el mensaje que se le enviaba al enemigo exigiéndole la rendición. El término «islam», en sí mismo, significa «sumisión»; sin embargo, desde las primeras conquistas musulmanas en Oriente Medio, esta sumisión había tomado dos formas: la sumisión en el sentido político, la sumisión al califa, que permitía a menudo que una minoría de musulmanes gobernaran a súbditos cristianos o judíos; y sumisión en el sentido religioso, puesto que se esperaba que los paganos se sometieran a Alá, mientras un creciente número de cristianos hacían lo mismo. Aquellos que se sometían políticamente quedaban sujetos a un impuesto de capitación especial, el *jizyah*, del que se eximía a los musulmanes; los conquistadores cristianos de la España musulmana lo sabían, y gravaron con tributos similares a los musulmanes, quienes, en el pasado, les habían exigido el pago de tributos a sus antepasados. Así pues, existía una cierta similitud entre el tributo en oro exigido por los españoles en el Nuevo Mundo y el tributo en dinero o en especies exigido por los musulmanes a sus súbditos cristianos y judíos. Al llegar el año 1518, este tributo había sido establecido en tres pesos por cada indio varón mayor de veinte años, salvo que fueran solteros, en cuyo caso contribuían con sólo un peso.[46]

La continuidad del papel de los caciques como cabezas de sus comunidades guardaba cierto parecido al autogobierno que los musulmanes habían permitido en las comunidades de judíos y de cristianos, dejándoles administrar sus propias leyes. En España, a

partir del siglo XIII, una vez que los cristianos consiguieron imponerse, en muchos de los «tratados de rendición» se había consolidado una práctica comparable que permitía que los moros se sometieran al gobierno de los cristianos bajo unos términos honorables convenidos por ambos bandos.[47] Por lo tanto, en la Baja Edad Media, en ciudades como por ejemplo Valencia, la *aljama*, la comunidad de moros y judíos, gozaba de autonomía y, a menudo, se solía obligar a estas comunidades a vivir en áreas determinadas, del mismo modo que los indios fueron obligados a trasladarse a poblados especiales cercanos a los asentamientos españoles en el Nuevo Mundo.

Por último, los letrados y los teólogos españoles acudieron a las palabras del Deuteronomio, a su vez basadas claramente en las prácticas de vecinos mucho más poderosos en Asiria, Babilonia y Egipto, unas disposiciones destinadas, afirmaba la Biblia, a aplicarse «a las ciudades muy alejadas de ti, que no forman parte de estas naciones».[48] Dista mucho de quedar claro que los antiguos israelitas, de poder militar muy débil, pudieran nunca tener la oportunidad de aplicar estas normas, pero, en cuanto a lugares «muy alejados de ti» al otro lado del océano, dichas disposiciones parecían muy pertinentes y aplicables:

> Cuando te acerques a una ciudad para combatir contra ella, le propondrás la paz. Si ella te responde con la paz y te abre sus puertas, todo el pueblo que se encuentre en ella te deberá tributo y te servirá. Pero si no hace la paz contigo y te declara la guerra, la sitiarás. Yahveh tu Dios la entregará en tus manos, y pasarás a filo de espada a todos sus varones.[49]

Palacios Rubios citaba estas mismas palabras en su libro sobre los habitantes de las islas del mar Océano.[50] Interpretó que su significado exacto era que uno debe ofrecer la paz; del mismo modo, Jesús había dicho: «Al entrar en la casa, saludadla. Si la casa es digna, llegue a ella vuestra paz; mas si no es digna, vuestra paz se vuelva a vosotros.»[51] No es de extrañar que de Las Casas hubiera leído este pasaje del Deuteronomio, interpretándolo de una forma

muy diferente, y escribió en el margen del manuscrito de Palacios Rubios: «En consecuencia, no debes empezar primero una guerra». Palacios Rubios proseguía afirmando que era legal lanzar una guerra contra infieles si éstos no permitían que los misioneros cristianos predicaran en su tierra, un típico argumento medieval, muy querido de los teóricos de las cruzadas; de Las Casas reaccionó anotando al margen del manuscrito: «Esto, lejos de ser verdad, es absolutamente falso».[52]

Por lo tanto, lo realmente nuevo en el Requerimiento era el modo absurdo en el que éste debía ser proclamado a los pueblos nativos, en un idioma que no podían comprender, hablando de una fe que desconocían y de papas y de reyes cuya existencia ni siquiera sospechaban. El documento no contenía nada particularmente novedoso, la razón principal por la que gozó de tanta aceptación en España, un país muy alejado de la primera línea de los encuentros con los pueblos indígenas. Que emanara de la teoría y de la práctica bíblica, o que lo hiciera del islam, o de los métodos de los conquistadores cristianos de la España musulmana, lo cierto es que, alrededor del año 1500, la elección entre paz y guerra que ofrecía el Requerimiento estaba profundamente arraigada en el pensamiento de los cristianos europeos. De hecho, se trataba de un fenómeno universal: entre los aztecas y los incas existían prácticas análogas, y los mongoles, casi tres siglos antes, habían aplicado exigencias similares en su arrasador avance por las llanuras de Asia y Europa; el Requerimiento formaría parte del bagaje de los conquistadores españoles de las décadas subsiguientes, en Perú, a lo largo y ancho del continente americano, y en las islas del Pacífico descubiertas en el transcurso del viaje de Magallanes.

TEORÍA Y PRÁCTICA EN CUBA, 1511-1513

Las Leyes de Burgos iban más allá de la teoría. Su primera prueba llegó con la conquista de Cuba, iniciada en 1511 (Jamaica había sido ocupada en 1510);[53] el trato recibido por los taínos

conquistados da fe de que, en el año 1513, se llevaron a cabo algunos intentos de aplicar el nuevo reglamento. Diego Velázquez de Cuéllar, un miembro de la alta aristocracia, dirigió la invasión de Cuba; según Hugh Thomas, «era, evidentemente, un personaje agradable», que disfrutaba con las conversaciones animadas y la buena comida, y que se convirtió en uno de los primeros incondicionales del tabaco, fumado en compañía de sus amigos.[54] Adquirió experiencia del Nuevo Mundo desde su cargo de gobernador adjunto en el oeste de La Española, un destino que puso a Cuba, unos ochenta kilómetros hacia el oeste, virtualmente en su punto de mira. Diego Colón, en aquel momento gobernador de La Española, quería maximizar su poder en la región,[55] y fue, asimismo, el principal impulsor de la conquista de Cuba, cuya justificación se basó en la huida de un cacique de La Española, Hatuey, que se había refugiado en aquella isla; la conquista empezó, por tanto, como una persecución, pisándole los talones a Hatuey. De Las Casas relataba que este cacique advirtió a los desconcertados taínos de Cuba lo que podían esperar de los españoles: los españoles eran, sin duda, crueles por naturaleza, pero éste no era el único motivo de su violencia, sino que también querían que los indios adoraran a su dios, y si los indios cubanos querían ver al dios de los cristianos, entonces Hatuey podía enseñárselo: «Tenía en su casa una cestilla llena de oro en joyas, y dixo: "veis aquí el Dios de los Cristianos"».[56] Los hallazgos arqueológicos han confirmado que a los taínos cubanos no les fascinaba demasiado el oro; es más, tras el contacto con los europeos, el latón se convirtió en el producto de mayor demanda, y los miembros de la élite taína eran enterrados con sus preciosos colgantes de latón fabricados a partir de viejos cordones de zapatos alemanes.[57] De Las Casas acompañó a la expedición cubana, un viaje que no hizo sino confirmar la profunda aversión que sentía hacia la conducta de sus compatriotas. Al principio, las cosas marcharon bien para Velázquez: Hatuey fue capturado y condenado a la hoguera. Un fraile franciscano, siguiendo la grandilocuente tradición de la Inquisición española, se acercó a él

en la pira y le ofreció instruirle en la fe cristiana, puesto que aceptar a Cristo le beneficiaría, por una parte, en este mundo ya que le ejecutarían dándole garrote antes de encender la hoguera, y también en el más allá, por cuanto la conversión le haría merecedor del acceso a las bondades del Paraíso.[58]

> Atado al palo, decíale un religioso de San Fernando, santo varón que allí estaba, algunas cosas de Dios y de nuestra fé, el qual nunca las habia jamas oido, lo que podia bastar aquel poquillo tiempo que los verdugos le daban; y que si queria creer aquello que le decia, que iria al cielo, donde habia gloria y eterno descanso; y si no, que habia de ir al infierno á padecer perpetuos tormentos y penas. El pensando un poco, perguntó al religioso, si iban Cristianos al cielo: el religioso respondió que sí; pero que iban los que eran buenos. Dixo luego el Cacique sin mas pensar, que no queria él ir allá sino al infierno, por no estar donde estuviesen y por no ver tan cruel gente, Esta es la fama y honra que Dios y nuestra fé ha ganado con los Cristianos que han ido á las Indias.[59]

De Las Casas, ya ordenado fraile, y también conmovido por los sermones de Montesinos que arremetían contra el maltrato que recibían los indios, defendió activamente a los indios del salvajismo sin sentido de los invasores, quienes parecían creer que necesitaban aterrorizar a los indios para que éstos se rindieran. Dijo haber visto a tres mil hombres, mujeres y niños asesinados sin ningún motivo.[60] Denunció ante uno de los comandantes españoles que los españoles estaban, de hecho, sirviendo al diablo, y empezó a compadecer más que nunca a los indios; asistió a violaciones en masa y a la destrucción de comunidades enteras. En una ocasión, pese a todo, quedó fascinado al descubrir un culto que se había desarrollado alrededor de una estatua de la Virgen María abandonada en la costa tras un naufragio; incluso ofreció a cambio una mejor, pero los indios estaban contentos con la que tenían,[61] un gesto que demostraba que tenían la disposición adecuada, o que, en cualquier caso, eran cristianos en potencia que podían ser atraídos a la fe; llama la atención el notable paralelo con la historia de la Virgen de la Candelaria en Tenerife que narra Espinosa. Al llegar el año 1514, de Las Casas, hastiado por la guerra de conquista en Cuba, abandonó

la isla, asqueado, y se embarcó en su carrera como el gran defensor de los derechos de los indios.

Velázquez adoptó una actitud pragmática hacia sus súbditos indios, que reflejaba, no obstante, la influencia de las Leyes de Burgos. Igual que había ocurrido antes en Puerto Rico y en Jamaica, algunos españoles cayeron en la cuenta de que la dura política adoptada en La Española había provocado feroces tensiones internas, seguidas por una drástica disminución de la población indígena que ponía en peligro la productividad. De Las Casas explicaría más tarde que muchos indios huyeron a las montañas para escapar a los españoles, e incluso se ahorcaron, aunque los despiadados e implacables españoles acabaron encontrando y capturando a los supervivientes.[62] No era fácil encontrar trabajadores que sustituyeran a los muertos, así pues, era importante cerciorarse de que los taínos recibían un trato razonablemente bueno, una actitud en armonía con algunas de las disposiciones de las nuevas leyes, por ejemplo, el nombramiento de inspectores que supervisaran el bienestar de los indios y el establecimiento de relaciones cordiales entre los caciques y los terratenientes españoles, que debían garantizar que el cacique y sus súbditos vistieran y se alimentaran adecuadamente, y que tuvieran la oportunidad de escuchar a los predicadores cristianos. A los indios cubanos, sin embargo, se les exigió todavía más: se crearon encomiendas de hasta trescientos indios, el doble del máximo habitual en La Española; de Las Casas acusó a Velázquez de hacerles trabajar hasta la muerte: «Y á cabo de tres meses habian muerto en los trabajos de las minas los doscientos y setenta, que le quedaron de todos sino treinta que fue el diezmo».[63] Igualmente espantosa, escribió, fue la suerte que corrieron sus hijos: mientras sus madres y sus padres buscaban oro, setenta mil niños indefensos morían de hambre.[64]

Siempre resulta difícil saber hasta qué punto exageraba de Las Casas, en especial cuando mencionaba cifras; Hugh Thomas ha interpretado el mandato de Velázquez de una forma mucho más

positiva. Velázquez tenía la intención de crear una colonia europea en el Nuevo Mundo, y para ello, abasteció a Cuba de animales domésticos, como caballos y cerdos: se dice que, en el transcurso de tres años, un centenar de cerdos se multiplicaron hasta llegar a los treinta mil. El gobernador también se interesó por las fuentes locales de carne, por ejemplo, las tortugas, e incluso se llevaron a cabo intentos de domesticar a estos animales. Se introdujo el arroz desde España, pero Velázquez comprendió la importancia de los cultivos tradicionales taínos, y se reorganizó el cultivo del maíz y de la yuca.[65] Se construyeron ciudades, y Santiago, al sureste de la isla, no demasiado lejos de La Española, se convirtió en la sede del gobierno. Se extrajo algo de oro, pero los españoles no tardaron en descubrir que Cuba ofrecía menos oro que La Española, algo que Colón ya había sospechado. Empezaron a aparecer hombres de negocios genoveses, que tenían conocimientos de las plantaciones de azúcar en Canarias, y se introdujo el azúcar en la isla,[66] aunque Cuba no se transformaría en un gran centro de producción azucarera hasta el siglo XIX, cuando desplazaría a Haití. Si bien es evidente que sería un error idealizar el gobierno de Velázquez en Cuba, lo cierto es que los colonizadores empezaron a aprender algunas lecciones, desde luego, demasiado tarde, sobre cómo ejercer la autoridad sobre los taínos. El problema persistente radicaba en que, en España, el rey Fernando quería y necesitaba una entrada continua de oro, y sin la mano de obra indígena, o la de los esclavos negros importados, ese oro no se podía obtener.[67]

MÉXICO, UN NUEVO MUNDO, AUNQUE EXTRAÑAMENTE FAMILIAR, 1520

Cuba constituyó el punto de partida de una aventura que transformó el continente americano y el papel desempeñado por España en el Nuevo Mundo. Hernán Cortés había participado junto a Velázquez en la colonización de Cuba, había ocupado el cargo de secretario de Velázquez y el de magistrado de una ciudad, se había enriquecido con el oro de las minas y estaba estrechamente

involucrado en el proyecto de Velázquez de fundar nuevas ciudades.[68] Sin embargo, también sabía que las expediciones de 1517 y 1518 habían navegado hacia el norte, a lo largo de la costa de América Central, y que, desde las tierras de los indios mayas, habían traído de regreso, no sólo los rumores de un gran imperio más allá de las montañas, sino además asombrosos trofeos, como por ejemplo la estatuilla de un hombre realizada en oro y piedras preciosas. Colón y otros, en el curso de su visita a las costas más hacia el mediodía, ya habían podido observar los primeros indicadores de una civilización más compleja, pero en México se alzaban templos aún más impresionantes, las calles estaban pavimentadas y las casas eran de piedra, y también se encontraron testimonios de sacrificios humanos. Pedro Mártir escribió sobre los extraordinarios libros iluminados que habían visto; «anualmente sacrifican innumerables niños, niñas e incluso esclavos comprados en el mercado». Atraído por estos testimonios fragmentarios, Cortés salió de Cuba en una expedición privada y en contra de los deseos de su superior Velázquez. Se abrió paso hasta llegar al corazón de lo que, más tarde, demostraría ser el imperio azteca, negoció con su monarca Moctezuma (Montezuma, Motecuçoma) y, por último, lo derrocó.[69]

El contraste entre las gentes encontradas por Cortés y los lugares que visitó mientras cruzaba los altiplanos mexicanos, y las sociedades visitadas antes por los españoles, portugueses y otros en las islas del Atlántico y en la costa de Brasil era extraordinario. En aquellos mismos años, Fernando de Magallanes haría realidad uno de los aspectos del sueño de Colón, conduciendo sus barcos rumbo a poniente, y no rumbo a Oriente, y llegaría a las islas de las Especias; Cortés en México, y después Pizarro en Perú, hicieron realidad otro de los aspectos del sueño de Colón, demostrando la existencia, al otro lado del Atlántico, de civilizaciones ricas y bien organizadas, gobernadas desde grandes ciudades que tenían magníficos templos y redes comerciales muy activas. Los mexicanos no conocían el hierro, aunque sí utilizaban diversos metales más

blandos, y no utilizaban la rueda (una carencia menos evidente para un español, puesto que en España, el transporte, en general, se hacía utilizando mulas); sin embargo, tenían grandes palacios de piedra bien trabajada, repletos de oro y de tejidos de múltiples colores, sólidamente construidos a una escala grandiosa. Los mexicanos conocían asimismo la escritura y consignaban su propia historia, por cuanto tenían un poderoso sentido del tiempo, una tradición que se remontaba hasta las civilizaciones mayas de varios siglos atrás, obsesionadas por el paso del tiempo. Estas tierras no eran Cipango ni Catay, pero eran las sedes de grandes imperios (el término que utilizaron los conquistadores para describir a México), y su destino, como insistía Cortés, era el de ser sometidos al más grande de todos los imperios, el imperio cristiano, romano, español y germánico de Carlos de Habsburgo.[70]

El descubrimiento de una civilización avanzada en México transformó la visión que tenían los europeos del Nuevo Mundo. Los territorios descubiertos y colonizados por Colón se convirtieron en la periferia de un Nuevo Mundo mucho más complejo, donde la simplicidad anterior al pecado original resultaba mucho más difícil de encontrar entre los sangrientos sacrificios humanos de los aztecas, celebrados en la cima de los templos en forma de pirámide, o por supuesto, entre la absoluta prosperidad de los mercados de las ciudades mexicanas. Menos de cuatrocientos hombres al mando de Cortés permanecieron de pie, en una altura que dominaba el gran lago sobre el que parecía flotar, rodeada de ciudades-satélite, la ciudad de Tenochtitlán, la capital azteca situada donde hoy día se alza la moderna ciudad de México, y lo que vieron les deslumbró:

> Y de que vimos cosas tan admirables no sabíamos qué decir, o si era verdad lo que por delante parecía, que por una parte en tierra había grandes ciudades, y en la laguna otras muchas, y veíamoslo todo lleno de canoas, y en la calzada muchas puentes de trecho a trecho, y por delante estaba la gran ciudad de México.[71]

Más tarde, después que él y sus hombres hubieran entrado en Tenochtitlán invitados por Moctezuma, el monarca azteca invitó a

Cortés a subir los empinados escalones que llevaban a la cima del templo y a la plataforma donde se celebraban con regularidad sacrificios humanos; «y luego le tomó por la mano y le dijo que mirase su gran ciudad y todas las más ciudades que había dentro en el agua, y otros muchos pueblos alrededor de la misma laguna, en tierra».[72] Desde esta altura, Moctezuma le señaló la gran plaza del mercado, desde donde llegaban grandes rumores de voces, aun cuando estaba a una distancia de unos cinco kilómetros; también vieron una gran profusión de templos y santuarios, y las canoas que transportaban alimentos y mercancías de orilla a orilla. Era «cosa de admiración». Algunos soldados que habían visitado Roma y Constantinopla dijeron que este mercado superaba a los de aquellas ciudades, y el compañero de Cortés, Bernal Díaz, describió en todo detalle lo que vio cuando visitó a pie aquel mercado: esclavos (la misma cantidad que los portugueses traen desde la costa de Guinea), hachas de bronce, de cobre o de latón, tejidos de algodón, sandalias de sisal, comida cocinada o cruda, y puestos que vendían chocolate, además de oro, una parte del cual, se había introducido en el interior de plumas de ganso que se utilizaban como moneda de cambio. Tres jueces sentaban audiencia en el mercado y tenían ayudantes que inspeccionaban los productos en venta, algo que a cualquier viajero ibérico le recordaría a los *almoxarifes* y a otros funcionarios de los mercados en España, una institución heredada de los musulmanes.[73] Todo ello reforzaba la poderosa sensación de que este imperio era un imperio controlado con eficacia y, por lo tanto, una adquisición muy deseable para España.

Al principio, los conquistadores de México se sintieron más inclinados a ver en los aztecas a un pueblo similar a los moros que a describirlos como algo totalmente nuevo o diferente. Cortés dijo del mercado de algodón: «Que parece propiamente alcaicería [el mercado] de Granada en las sedas».[74] También describió el palacio del emperador azteca Moctezuma en los mismos términos que hubiera utilizado para describir los palacios de la Alhambra:

> Tenía otra casa muy hermosa donde tenía un gran patio losado de muy gentiles losas, todo él hecho a manera de un juego de ajedrez, y las casas eran hondas cuanto estado y medio, y tan grandes como seis pasos en cuadra; y la mitad de cada una de estas casas era cubierta el soterrado de losas, y la mitad que quedaba por cubrir tenía encima una red de palo muy bien hecha.[75]

Anthony Pagden ha comentado que «la idea clave, en su totalidad, tiene el propósito de sugerir un imperio bárbaro que resulta conocido».[76] Los recién llegados de España no pudieron evitar la analogía entre conquistar este imperio y conquistar a los moros de Granada. Tenochtitlán era, supuso Cortés, igual de grande que Córdoba o Sevilla.[77] Sintió una profunda repulsa hacia la práctica del sacrificio humano, pero también escribió alabando la excelente organización de esta sociedad, y observó:

> … no quiero decir más sino que en su servicio y trato de la gente de ella hay la manera casi de vivir que en España; y con tanto concierto y orden como allá, y que considerando esta gente ser bárbara y tan apartada del conocimiento de Dios y de la comunicación de otras naciones de razón, es cosa admirable ver la que tienen en todas las cosas.[78]

El muy ordenado imperio inca, conquistado por Pizarro a partir del año 1532, con la ayuda de la mitad de los hombres que había llevado Cortés consigo a México, dejaría impresiones similares. Él también había viajado desde tierras donde los indios llevaban vidas sencillas (había ejercido el cargo de gobernador de la ciudad de Panamá) espoleado por los rumores de una civilización fabulosamente rica en la costa del Pacífico de América del Sur. Sin embargo, el marco de referencia básico para gobernar estas sociedades extrañas se había establecido como resultado del descubrimiento de las sociedades basadas en poblados, menos complejas, encontradas por primera vez en las Canarias, en las Bahamas, en el Caribe y en Brasil, sociedades que carecían de libros, que carecían de una fuerte conciencia de la dimensión temporal, de grandes templos o de una conciencia de poder territorial. Pese a estas diferencias radicales, el sistema de la encomienda, que había dado un resultado tan desastroso en el Caribe, fue introducido en

México, y después en Perú, en Chile y más allá. De Las Casas no tenía ninguna duda de que la violencia de la conquista de México constituía simplemente otro espantoso capítulo de la trágica historia de la opresión española sobre los pueblos americanos. La codicia había ocupado el lugar de la salvación de las almas.

Conclusión

EL DESCUBRIMIENTO DEL HOMBRE EN EL RENACIMIENTO

EL AUTÉNTICO DESCUBRIDOR

El gran historiador suizo Jacob Burckhardt escribió *La cultura del Renacimiento en Italia* a mediados del siglo XIX. Uno de los temas que más llama la atención es «El descubrimiento del mundo y del hombre»,[1] pero apenas dedicó un pequeño espacio a los temas de los que trata nuestro libro. Observó el papel desempeñado por los italianos en los grandes viajes, y la «superioridad» del conocimiento geográfico en Italia sobre el de otros países, señalando los trabajos del papa Pío II a mediados del siglo XV, sobre todo su descripción del Tirol y de Escocia, y su apreciación estética del paisaje, un «placer genuinamente moderno».[2] Colón había dejado una profunda impresión en Burckhardt:

> Aun así, siempre y de nuevo nos dirigimos con admiración a la augusta figura del gran genovés, quien soñó un nuevo continente más allá del océano, lo buscó y lo encontró; y quien fue el primero capaz de decir: il mondo è poco, el mundo no es tan grande como han creído los hombres.[3]

Para Burckhardt, «el auténtico descubridor, no obstante, no es el hombre que, el primero, tiene la suerte de tropezarse con alguna

cosa, sino el hombre que encuentra lo que iba buscando». Burckhardt añadió muy poca cosa más, tal vez porque España y Portugal, y no Italia, lideraron la gran oleada de exploraciones en aquella época; aun así, apenas mencionó a Américo Vespucio, y omitió hablar del humanista italiano Pedro Mártir.

Burckhardt únicamente estudió a Colón en el contexto tradicional del descubrimiento de tierras y de la información sobre la condición física del mundo. Lo que más le interesaba en su libro era el descubrimiento del individuo, en su opinión, el tema central de la civilización en el Renacimiento, que se expresaba mediante la redacción de biografías y de autobiografías y mediante la descripción de la vida diaria (a menudo más artificial de lo que él suponía, y que incluía gran cantidad de fantasías de simplicidad pastoral). El hombre poseía una dignidad, o al menos el potencial de desarrollar y expresar esa dignidad. Por supuesto, el «hombre» de Burckhardt era un intelectual educado y culto del Renacimiento, un cortesano en el palacio del duque de Urbino, o un miembro del salón de Lorenzo de Médicis. Los historiadores, en la actualidad, insisten en que, entre los eruditos de la Europa Medieval, tuvo lugar un primer «descubrimiento del individuo» en lo que se ha dado en llamar «el Renacimiento del siglo XII».[4] Aun así, nadie negaría que el final del siglo XIV y el siglo XV, el período del Renacimiento «clásico», asistió a un nuevo énfasis en la dignidad y la autonomía humanas y en la capacidad del individuo de moldear su destino y su fortuna, un individualismo que puede observarse en los grandes pintores y retratistas del siglo XV. En este libro hemos señalado que existió otro «descubrimiento del hombre» paralelo que tuvo lugar durante el período del Renacimiento italiano. La historia de este descubrimiento se inició con la reacción de los dos grandes pioneros renacentistas, Boccaccio y Petrarca, a las noticias de los primeros encuentros con los pueblos primitivos de las islas Canarias. Otra Italia, la Italia del comercio, también dejó huellas, en la reacción de Cadamosto a los pueblos de África Occidental y, más tarde, en las crónicas de Colón que describían las riquezas del Nuevo Mundo.

Italia dejó muchas otras huellas en la reacción de Colón a lo que vio, en especial su deleite en la naturaleza; ahora bien, el autor italiano que más poderosamente influyó sobre Colón no fue el papa Pío II, de Siena, en el siglo XV, sino Marco Polo de Venecia, en el siglo XIII. Porque Colón solía poner la autoridad escrita por encima de la experiencia, o más bien, nunca dejó de intentar conciliar sus experiencias con la autoridad escrita, por ejemplo, insistiendo en que se hallaba en la periferia de Catay, o en que las amazonas de las leyendas clásicas vivían justo más allá del horizonte. A Colón se le hacía tomar conciencia constantemente de que lo que había encontrado no encajaba con sus expectativas; pese a su firme convicción de hallarse cerca de Asia, supo reconocer la novedad en lo que vio y en las gentes que conoció, al mismo tiempo que intentaba una y otra vez regresar a sus presunciones originales de qué y quién habría al otro lado del Atlántico. Colón nunca fue capaz de resolver esta tensión entre la expectativa y la experiencia, aunque otros exploradores sí consiguieron hacerlo, con algo más de éxito en el caso de Vespucio, quien acabaría por reconocer que el Nuevo Mundo no era Asia. Algunos autores han apuntado que el descubrimiento de las masas de tierra americanas puede entenderse como un proceso mental paulatino, y no sólo como acontecimientos ocurridos en los años 1492, 1497, 1500 o en otros momentos en el tiempo en los que se identificaron por primera vez determinadas áreas particulares.[5] Podríamos añadir que el descubrimiento de los pueblos del continente americano también constituyó un proceso mental paulatino, o serie de procesos, en ocasiones difícil, en las mentes de los primeros observadores y de sus lectores.

El mito medieval, sin embargo, era una fuerza poderosa en el pensamiento de todos los exploradores que determinaba sus expectativas. Lo que le interesaba a Colón era la información geográfica y etnográfica; no intentaba convertirse en un experto en teorías sobre la esclavitud natural, pero conocía lo bastante los grandes debates escolásticos para darse cuenta de las muchas cuestiones que quedaban por resolver respecto al derecho de

dominio sobre los pueblos no cristianos, especialmente sobre aquellos que tenían algún tipo de concepto de un Dios creador, de justicia hacia los seres humanos iguales a ellos y de la necesidad de evitar el incesto y otros comportamientos bestiales. Por lo tanto, la autoridad de los escritores clásicos y medievales como fuentes de información exacta se fue debilitando gradualmente cuando los europeos tomaron conciencia de que habían descubierto nuevos pueblos, y de que estos nuevos pueblos vivían en un mundo nuevo. Las crónicas de Colón y de Caminha, dos testigos presenciales, aunque influenciadas, qué duda cabe, por el clima intelectual que reinaba en Europa, fueron añadidas al día a día, y poseen una inmediatez que expresa muy bien la sorpresa más absoluta que ambos experimentaron, una sorpresa compartida por los lectores de las cartas de Colón en Europa, y por el tal vez algo crédulo público al que llegó Vespucio.

EL MARAVILLADO ASOMBRO DE DESCUBRIR

El propósito de este libro ha consistido en recuperar una parte de aquel maravillado asombro que sintieron los exploradores, en primer lugar en las Canarias y a continuación, en el transcurso de las dos décadas posteriores al primer viaje de Colón. Las sorpresas fueron inmensas, incluso en las islas Canarias, que los escritores clásicos ya conocían, si bien de forma difusa, no sólo a causa del modo de vida de los isleños medio desnudos, sino a causa de cómo Jesucristo, al parecer, los había excluido de las tierras en las que se habían difundido las noticias de su venida; este último problema quedó en parte resuelto gracias a la historia de Espinosa, donde relataba la visita de la Virgen María, alrededor del año 1400, que adoptó la forma de la estatua de Candelaria. Por otra parte, quedaba la cuestión del título de propiedad, una cuestión que la Santa Sede estaba dispuesta a abordar, pero que únicamente podía ser resuelta por las flotas armadas enviadas por un reino ibérico tras otro. Sin embargo, los problemas que se habían planteado al principio en las

islas del Atlántico oriental alcanzaron un punto crítico una vez que se hizo patente la existencia de poblaciones mucho mayores y (desde una perspectiva cristiana) mucho más aisladas, en «las nuevas Canarias» de poniente, y una vez que se hizo evidente que estas nuevas Canarias no eran más que la periferia de todo un nuevo mundo en el que vivían muchos millones de pueblos no convertidos, algunos de cuyos habitantes se comían los unos a los otros, la mayoría de los cuales iban desnudos, y la mayoría de los cuales parecían no tener ningún culto público, con sus sacerdotes y sacrificios. Tras el descubrimiento de México, a los europeos ya no les cupo ninguna duda de la existencia de civilizaciones complejas al otro lado del Atlántico que no sólo consumían carne humana, sino que además llevaban a cabo holocaustos con los prisioneros de guerra. A partir de 1520, por lo tanto, los españoles se encontraron tratando con otra categoría de humanos que, a tenor de las apariencias, combinaban el orden y la organización con una violencia aterradora, y eso que los españoles no eran precisamente inocentes de actos de espantosa violencia. Los europeos, pese a ser conscientes de que estaban tratando con un tipo diferente de sociedad, siguieron evaluando la condición de los pueblos que conocieron en el marco establecido en los veinte años transcurridos entre la llegada de Colón al Nuevo Mundo y la promulgación de las Leyes de Burgos. El Requerimiento era la carta de privilegios que les autorizaba, o así lo creían ellos, a tratar a los pueblos nativos que se cruzaban en su camino del modo en que lo hacían, y el sistema que adoptaron para explotar a sus nuevos súbditos «libres» fue la encomienda.

El conflicto entre la expectativa y la experiencia, que motivó el desconcierto de Colón por lo que había hallado, también le provocó una gran confusión respecto al modo de tratar a las gentes que había encontrado. El deleite que sentía al observar su vida libre y sencilla, tal como lo expresó en sus cartas a los lectores de Europa, era, sin duda alguna, un intento de «vender el Nuevo Mundo», de demostrar que sus expediciones constituían un gran éxito, y que

Dios le había conducido a través del mar Océano y había abierto el camino a la conversión de los indios; todo ello, vaticinado alrededor de dos mil años atrás por los profetas hebreos. No obstante, no tardó en volverse contra los indios, airado por la reacción de los caciques frente a sus intentos de establecer su hegemonía sobre toda la isla y de extraerles el pago de tributos en oro. Colón, sin duda alguna, desempeñó un papel muy significativo en la introducción del sistema de la encomienda en el Nuevo Mundo, aun cuando, durante la vida del almirante y después de su muerte, la encomienda avanzara sólo de forma paulatina; los intentos de las Leyes de Burgos de aliviar algunos de los peores abusos no pudieron evitar la permanencia del sistema, preparado para ser impuesto de una forma bastante similar en México y Perú.

En España, la Corona y la Iglesia iniciaron un lento y cuidadoso proceso, con el propósito de intentar conciliar lo que había sido descubierto y los pueblos descubiertos, con las argumentaciones antiguas y medievales referentes a la condición de los pueblos conquistados. Los descubrimientos obligaron a la corte española a reflexionar sobre cómo debería la Corona gobernar a aquellos que las concesiones pontificias habían puesto bajo su control. Fue en este momento cuando el legado del pensamiento clásico y medieval sobre «bárbaros» e «infieles», derivado de Aristóteles y de santo Tomás de Aquino en particular, adquirió una gran importancia. Se trazaron delgadas líneas: en jurisprudencia, los pueblos conquistados eran súbditos, y no esclavos; sin embargo, quizá fueran «esclavos naturales» incapaces de alcanzar por sí mismos todo el potencial humano del que disponían y necesitaran ser sometidos y servir del modo que Aristóteles había argumentado en su *Política*. Estos argumentos estaban profundamente enraizados en la tradición erudita del conocimiento bajomedieval, en algunos puntos del derecho civil y canónico y de la teología y en una lectura minuciosa de las autoridades de tiempos pasados, y se reflejaban con gran claridad en el Requerimiento. Aun así, todavía había quien se oponía enérgicamente, y de Las Casas se pasó medio siglo

pinchando la conciencia de los monarcas españoles con relación a la suerte que corrían los indios, aunque, al parecer, nunca le preocuparan las víctimas de la Inquisición en España, a lo peor, asadas vivas, en el mejor de los casos, humilladas y desposeídas. Sus objeciones dieron algún resultado: las nuevas leyes de Carlos V, promulgadas en 1542 con la aprobación de fray Bartolomé, intentaban proteger a los indios de los abusos de los encomenderos, pero solamente después de cometidos; los encomenderos que abusaran de sus indios podían perderlos a favor de la Corona. No obstante, la fuerte oposición de los grupos de presión españoles garantizó que la mayoría de estas leyes fueran revocadas en menos de tres años.

Así pues, ni las protestas de fray Bartolomé, ni la extinción de los canarios y de los taínos condujeron a un cambio radical de actitud entre aquellos que reivindicaban su dominio. La mortalidad en el continente, tras la penetración de los españoles y de otros en América Central y América del Sur, alcanzó un grado exorbitante. Los virreyes españoles se asociaron sin ningún reparo a las élites aztecas e inca, y los conquistadores se mantuvieron, en su mayor parte, como una clase privilegiada. En muy poco tiempo, la codicia del oro se convertiría en el principal motivo de conquista, primero, de México, y luego, de Perú, conquistas a las que seguiría una búsqueda frenética de una tierra todavía más rica en oro, El Dorado, en la que todos, españoles, italianos y alemanes, tomaron parte.[6] Buscaban civilizaciones ricas, y Cortés ya había insinuado que los emperadores que vivían en las ciudades, ricos en oro y que poseían hermosos libros, se parecían más a los moros que a los taínos y a los caribes, aun cuando legitimaran los sacrificios humanos y se comieran a sus víctimas. Aristóteles, si alguno de los conquistadores se hubiera preocupado de leerlo, había insistido en que vivir en ciudades constituía una condición de civilización.

LOS ENCUENTROS CONTINÚAN

La historia parecía repetirse en otros lugares cada vez que los europeos encontraban pueblos «primitivos» cuyo estilo de vida era tan diferente del suyo propio, pueblos que casi invariablemente desconocían la escritura, y cuya tecnología estaba mucho menos desarrollada (lo que significaba que se les podía someter con facilidad). En 1513, albergando la esperanza de descubrir la fuente de la juventud para su señor Fernando de Aragón, ya entrado en años, Juan Ponce de León conoció a los indios calusa en Florida, el primer contacto español con las tribus de los indios norteamericanos; los calusa vivían en grandes comunidades y eran excelentes constructores de montículos, rampas y viaductos.[7] El viaje de Magallanes alrededor de América del Sur en 1519 y 1520 les permitió a los exploradores europeos conocer a los robustos indios gigantes de la Patagonia, pero cuando el caballero de Vicenza, Antonio Pigafetta, escribió una memoria de aquel gran viaje, transmitió con claridad el contraste entre los indios primitivos del Nuevo Mundo y los indios ilustrados del Viejo Mundo. En Patagonia los nativos masticaban carne cruda, e incluso roedores sin despellejar,[8] y sin embargo, al otro lado del Pacífico, en las islas de las Especias, los reyes comían delicados alimentos, preparados a base de pescado o de cerdo, y perfumados con jengibre en platos de fina porcelana.[9] Aquellas islas, al menos, se hallaban en el límite más exterior del mundo de las Indias descrito por Marco Polo, al que Colón nunca consiguió llegar. Siempre quedaba, no obstante, la esperanza de descubrir nuevas maravillas en el continente americano. Los primeros encuentros entre indígenas norteamericanos y los españoles que buscaban la isla mágica de «California» tuvieron lugar en Baja California a partir de la década de 1530, y después, más al norte, siguiendo la costa de lo que hoy corresponde al moderno estado de California.[10] A la conquista de Perú por Pizarro le siguió, en la década de 1540, la invasión de Chile, en un entorno de constantes rebeliones entre los indios mapuches; aunque una gran parte de Chile había estado, en teoría, bajo la soberanía de los incas, aquella tierra la habitaban pueblos cuyo

estilo de vida se parecía más a la mayoría de los pueblos «primitivos» analizados en este libro. El épico viaje de Cabeza de Vaca, que cruzó el sur de América del Norte entre 1528 y 1536, le puso en contacto, en el interior del continente, con infinidad de pueblos cuya existencia ni siquiera se sospechaba, y de cuyo estilo de vida informó con una gran naturalidad, como si careciera de importancia.[11] Los lectores europeos estaban ávidos de leyendas, aunque fueran leyendas inventadas, sobre los pueblos americanos tan sorprendentemente diversos.

La arrogancia española, o así lo veían los rivales de España, alentaba en ocasiones la aparición de argumentos en su contra. A finales del siglo XVI, el intento de los franceses de establecerse en Brasil condujo al misionero católico Thevet y al misionero protestante Léry a describir la vida de los indios tupís, sin olvidarse de sus festines caníbales. En *Grands Voyages*, una obra impresa entre 1590 y 1634, el artista Theodore de Bry y sus hijos satisficieron los caprichos de los europeos, incluso los caprichos eróticos, con sus grabados que representaban a los pueblos indígenas de América. Uno de ellos mostraba a Colón llegando a las costas del Nuevo Mundo y reivindicando para España el derecho de soberanía sobre una figura femenina, sumisa y desnuda, que representaba a América; las ilustraciones se incorporaron a las reimpresiones de los textos de Pedro Mártir, Vespucio y otros, pero fueron las ilustraciones las que predominarían en esos libros. De Bry utilizó sus grabados como propaganda para la causa protestante: en su serie, incluyó una versión adaptada de la descripción de Brasil de Léry, y no tuvo ningún reparo en incluir además una edición ilustrada de algunos de los escritos de de Las Casas que presentaban a la España católica bajo la peor luz posible.[12] Los grabados de De Bry fueron copiados una y otra vez en el siglo XVII, y contribuyeron por tanto a consolidar la imagen mental de los pueblos americanos. La imagen más persistente, no obstante, seguía siendo la de los pueblos exóticos, salvajes en su modo de vida, adictos al canibalismo, desnudos igual que animales, y cargados, sin embargo,

de lo que los lectores podían entender como una seductora energía sexual, y dispuestos, qué duda cabe, a ser dominados. Un siglo después del viaje de Juan Caboto, también Inglaterra empezó a reclamar su parte. Una serie de dibujos y de acuarelas de John White, producidos en la década de 1580, reproducía imágenes de los indios de Florida y de Brasil, aunque el principal propósito del artista fuera dar a conocer el estilo de vida de los indios algonquinos de América del Norte. Alrededor del año 1600, sus cuadros, copiados por De Bry y otros grabadores, proporcionaban información a los inversores y alentaban las iniciativas inglesas en América. Los cuadros de White revelan que, un siglo después del primer viaje de Colón, el aspecto físico, los ritos religiosos y la vida diaria de los pueblos desnudos del Nuevo Mundo seguían ejerciendo una fascinación irresistible.[13]

En otras regiones del globo, otros conquistadores diferentes a los españoles, incluso sin la dudosa ayuda del Requerimiento, mostraban un conjunto similar de presunciones: que era correcto reclamar soberanía sobre las tierras habitadas únicamente por pueblos primitivos; que estos pueblos, si bien eran legalmente libres, no podían gozar de la misma condición de los conquistadores, aunque se pudieran hacer excepciones con algunos caudillos; y que estos pueblos constituían una fuente de mano de obra y de gratificación sexual. El Pacífico, por el que los españoles y los portugueses ya habían navegado en el siglo XVI, se convirtió en los siglos posteriores en el teatro de una nueva oleada de encuentros y de conquistas por parte de holandeses e ingleses. Los conquistadores británicos no fueron capaces de comprender el concepto territorial de los aborígenes y llegaron a considerar a Australia como una *terra nullius*, una inmensa tierra de nadie. Muchos colonizadores europeos trataron a los aborígenes como si fueran bestias salvajes, y en Tasmania exterminaron por completo a la población indígena. Pueden explicarse historias similares sobre la colonización de algunos grandes territorios de América del Norte. Hay que reconocer que algunos observadores vieron en sus

enemigos dignidad y heroísmo, en especial Alonso de Ercilla, el autor del poema épico de finales del siglo XVI que narra la conquista española de la tierra de los indios araucanos de Chile, a quienes Ercilla atribuyó cualidades caballerescas. No obstante, la historia de estos encuentros, a menudo violentos, no ha terminado todavía. En algunas regiones remotas de Brasil, donde las tribus indígenas llevan una vida no demasiado diferente de la que describieron Caminha y Gonneville, se siguen cometiendo atrocidades. Una vez más, la codicia por los recursos materiales ha dejado de lado cualquier idea que defienda que estas gentes son seres humanos racionales, sensibles y con derechos.

El Renacimiento, en consecuencia, asistió a un «descubrimiento del hombre» diferente del que ha sido identificado en la cultura del Renacimiento italiano.[14] En cierto sentido, se trataba de un descubrimiento incompleto, por cuanto no todos los observadores aceptaron que los nuevos pueblos encontrados eran totalmente humanos. A menudo, trazaron líneas de separación bien definidas entre las gentes buenas que podían ser redimidas instruyéndolas en las artes de la civilización y (muy importante) convirtiéndolas al cristianismo, y las gentes malas, fundamentalmente malignas, ignorantes y bestiales. Y aun así, sería precisamente esta degradación de algunos de estos pueblos, o de todos ellos, a una condición inferior a la de los europeos la que moldearía las relaciones entre Europa y el resto del mundo. El descubrimiento del hombre en el Atlántico transformó al mundo, sentando las bases de los grandes imperios de España y Portugal y, más tarde, de Inglaterra, Francia y Holanda. Transformó el continente americano, a través de la mortalidad y la conquista, y también el africano, puesto que la demanda de esclavos negros para trabajar las minas y las plantaciones americanas aumentó de forma vertiginosa. Sin embargo, también provocó una leve convulsión en la Europa renacentista: cristianos, judíos y musulmanes eran solamente una parte de la creación de Dios. ¿Eran aquellos nuevos hombres y mujeres hijos de Adán? ¿Tenían almas que necesitaban ser salvadas,

o tal vez habían sido puestos en la tierra con el único propósito de servir a la gran causa de la cristiandad? La segunda explicación sería la que se impondría en el debate. Muy pocos hicieron caso de las palabras del profeta Malaquías: «¿No tenemos todos nosotros un mismo Padre? ¿No nos ha creado el mismo Dios? ¿Por qué nos traicionamos los unos a los otros, profanando la alianza de nuestros padres?».[15]

ABREVIATURAS

Book of prophecies: West, D. C., y Kling, A., *The* libro de las profecías *of Christopher Columbus*, Gainesville FL, 1991.

Cabot voyages: Williamson, J. A., *The Cabot voyages and Bristol discovery under Henry VIII*, Hakluyt Society, 1962.

Cabral's voyage: Greenlee, W. B., *Cabral's voyage to Brazil and India*, Hakluyt Society, 1938/1995.

Cadamosto: Cà da Mosto, Alvise da, *The voyages of Cadamosto and other documents on Western Africa in the second half of the fifteenth century*, ed. G. R. Crone, Hakluyt Society, 1898.

Col. It.: Davies, M., ed., *Columbus in Italy. An Italian versification of the Letter on the Discovery of the New World*, 1991.

De Canaria: Pastore Stocchi, M., «Il *De Canaria* boccaccesco e un "locus deperditus" nel *De Insulis* di Domenico Silvestri», *Rinascimento*, 10 (1959), pp. 153-156.

De Gama: *Journal of the first voyage of Vasco da Gama, 1497-1499*, ed. E. G. Ravenstein, Londres, 1898.

Espinosa: Espinosa, Alonso de, *La primitiva historia de Tenerife. Libro primero: descripción de la isla, su fertilidad y costumbres de sus naturales*, Editora de Temas Canarios, El Masnou, 2001.

Esquilache: Baldacci, O., ed., *Delle Isole del Mare Meridiano e Indiano recentemente scoperte*, Florencia, 1992.

Four voyages: Jane, C., ed., *The four voyages of Columbus*, 2 vols., Hakluyt Society (y más tarde edición en un volumen; traducción inglesa en las páginas pares), 1929-1932.

Gerardo de Gales: Gerald of Wales, *The history and topography of Ireland*, trad. al inglés: J. J. O'Meara, Harmondsworth, 1982.

Glas: Glas, captain G., *The history of the discovery and conquest of the Canary Islands, translated from a Spanish manuscript, lately found in the island of Palma, with an enquiry into the origins of the ancient inhabitants*, 1.ª ed., Londres, 1764.

Gonneville: d'Avézac, M., ed., *Relation authentique du voyage du Capitaine de Gonneville ès nouvelles terres des Indes*, París, 1869.

Hemmerlein: *Felicis Malleoli vulgo Hemmerlein Decretorum Doctoris Iureconsultissimi, De nobilitate et rusticitate Dialogus*, 1497.

L. Am.: Ife, R. W., *Letters from America. Columbus's first accounts of the 1492 voyages*, King's College London School of Humanities, 1992.

Laws of Burgos: Simpson, J. B., ed. y trad., *The Laws of Burgos of 15121513: royal ordinances for the good government and treatment of the Indians*, San Francisco, 1960.

LC, *DI*: Briffault, H., trans., *The devastation of the Indies: a brief account*, 1974.

Le Canarien: *Le Canarien: manuscritos, transcripción y traducción*, ed. B. Pico, E. Aznar y D. Corbella (Fontes

Rerum Canariarum, vol. 12), La Laguna, Tenerife, 2003.

Lettera: *Lettera di Amerigo Vespucci delle isole nouamente trouate in Quattro suoi viaggi*, Florencia, 1505.

Leyes de Burgos: www.memoriapoliticademexico.org/Textos/1Independencia/1512LDB.html

Libretto: Pietro Martire d'Anghiera, *Libretto de tutta la nauigatione de re de Spagna de le isole et terreni nouamente trouati, Venice, 1504: a facsimile from the only known perfect copy, now in the John Carter Brown Library, of the famous little book of the King of Spain's voyages*, ed. L. C. Wroth, París, 1929; también reproducido a partir del mismo texto en Alvise da Cà da Mosto, *Questa e una opera necessaria a tutti li naviga[n]ti (1490)*, ed. F. Fernández-Armesto, Delmar, Nueva York, 1992.

Libro de las profecías: Colón, Cristóbal, *Libro de las profecías*, ed. y trad.: Fernández Valverde, Juan, Alianza Editorial, Madrid, 1992.

Mandavila: Juan de Mandavila, *Libro de las maravillas…* edición digital a partir de *Viajes medievales*, Tomo 1, edición y prólogo de Joaquín Rubio Tovar, Fundación José Antonio de Castro, Madrid, 2005.

Mandeville: Mandeville, John, *The Travels of John Mandeville*, trad. al inglés C. W.R. D. Moseley, Harmondsworth, 1983.

Matías de Paz: Zavala, S. y Millares Carlo, A., eds. y trads., Juan López de Palacios Rubios, *De las islas del mar Océano*, Fray Matías de Paz, *Del dominio de los reyes de España sobre los indios*, 1954.

Mundus Novus: *Mundus Novus. Albericus* [*sic*] *Vesputius Laurentio Petri de Medicis salutem plurimam dixit*, Roma, c. 1502.

NRC: *Nuova Raccolta Colombiana*, edición inglesa.

Palacios Rubios: Zavala, S. y Millares Carlo, A., eds. y trads. Juan López de Palacios Rubios, *De las islas del mar Océano*, Fray Matías de Paz, *Del dominio de los reyes de España sobre los indios*, Ciudad de México y Buenos Aires, 1954, y Biblioteca Nacional Madrid, MS 17641.

Pané: Fray Ramón Pané, *Relación acerca de las antigüedades de los Indios*, ed. J. J. Arrom, 8th ed., México y Buenos Aires, 1988; Fray Ramón Pané, *An account of the antiquities of the Indians*, ed. J. J. Arrom, trad. al inglés: S. C. Griswold, Durham NC, 1999.

RC II: Nader, H. y Formisano, L., eds., *The Book of Privileges issued to Christopher Columbus by King Fernando and Queen Isabel*, Repertorium Columbianum, vol. 2, 1996.

RC IV: Dotson, J. y Agosto, A., eds., *Christopher Columbus and his family*, Repertorium Columbianum, vol. 4, 1998.

RC V, *PM*: Eatough, G., ed., *Selections from Peter Martyr's De Orbe Novo*, Repertorium Columbianum, vol. 5, 1998.

RC VI, DB: Lardicci, F., ed., *A synoptic edition of the log of Columbus' first voyage*, Repertorium Columbianum, vol. 6, 1999 [texto «DB» y texto «LC»].

RC VII, *LC*: Griffin, N., ed., *De Las Casas on Columbus: background and the second and fourth voyages*, Repertorium Columbianum, vol. 7, 1999.

RC VIII, TCL: Phillips, W. D., ed., *Testimonies from the Columbian lawsuits*, Repertorium Columbianum, vol. 8, 2000.

RC IX, *Oviedo*: Carrillo, J., *Oviedo on Columbus*, Repertorium Columbianum, vol. 9, 2000.

RC X, *LD*: Symcox, G., ed., *Italian Reports on America 1493-1522. Letters, dispatches, and papal bulls*, Repertorium Columbianum, vol. 10, 2001.

RC XI: Symcox, G. y Carrillo, J., eds., *De Las Casas on Columbus: the third voyage*, Repertorium Columbianum, vol. 11, 2001.

RC XII: Formisano, L., *Italian reports on America 1493-1522. Accounts by contemporary observers*, Repertorium Columbianum, vol. 12, 2002.

RC XIII, *FC*: Caraci Luzzana, B., Symcox, G. y Sullivan, B., eds., *The history of the life and deeds of the Admiral Don Christopher Columbus attributed to his son Fernando Colón*, Repertorium Columbianum, vol. 13, 2004.

Telde: Rumeu de Armas, A., *El Obispado de Telde: misioneros mallorquines y catalanes en el Atlántico*, 2.ª ed., Madrid y Telde, 1986.

Torriani: Torriani, L., *Descrição e história do reino das Ilhas Canarias antes ditas Afortunadas, com o paracer das suas fortificações*, ed. J. M. Azevedo e Silva, Lisboa, 1999.

Vespucci: Formisano, L., ed., *Letters from a New World: Amerigo Vespucci's discovery of America*, 1992 [ep.: carta; app.: apéndice].

Vitoria: Vitoria, F. de, *Political Writings*, ed. A. Pagden y J. Lawrance, Cambridge, 1991.

Wild Majesty: Hulme, P., y Whitehead, N., *Wild majesty: Encounters with Caribs from Columbus to the present day*, Oxford, 1992.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS. MANUSCRITOS

Gran Bretaña

Cambridge: Gonville y Caius College, MS 162/83 (Pipino).
Londres: British Library: MS Egerton 2709 (*Le Canarien*).

Alemania

Núremberg: Germanisches National-Museum, globo terráqueo de Martin Behaim.

Portugal

Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Portugal, Secção de Reservados: Cod. 314 (Torriani).

España

Madrid: Biblioteca Nacional: MS 17641 (Palacios Rubios).

FUENTES PRIMARIAS IMPRESAS

Abreu Galindo, J. de, *Historia de la conquista de las siete islas de Canaria*, ed. A. Cioranescu, Santa Cruz de Tenerife,

1977 (*véase también*: Glas, Captain G.).

African Myths of Origins, ed. S. Belcher, Harmondsworth, 2005.

Agustín de Hipona, san, *The City of God against the pagans*, ed. y trad. al inglés R. W. Dyson, Cambridge, 1998. [Hay trad. cast.: *La ciudad de Dios*, trad.: Díaz de Beyral, José Cayetano, Orbis, Barcelona, 1985.]

Airaldi, G., ed., *La terra di Brasile nelle relazioni di Amerigo Vespucci, Pero Vaz de Caminha, Paulmier de Gonneville, Jean de Léry*, Verona, 1991.

Amado, J., y Figueiredo, L. C., *Brasil 1500: quarenta documentos*, Brasilia y São Paulo, 2001.

Anglería, Pedro Mártir, *Libretto de tutta la nauigatione de re de Spagna de le isole et terreni nouamente trouati, Venice, 1504: a facsimile from the only known perfect copy, now in the John Carter Brown Library, of the famous little book of the King of Spain's voyages*, ed. L. C. Wroth, París, 1929.

—, «The eight decades», en Dahlberg, E., ed., *The Gold of Ophir*, 1972, pp. 31-113.

—, *Libretto de tutta la nauigatione de re de Spagna de le isole et terreni nouamente trouati*, en Alvise Cà da Mosto («Luigi Cadamosto»), *Questa e una opera necessaria a tutti li naviga[n]ti (1490)*, ed. F. Fernández-Armesto, Delmar, Nueva York, 1992.

—: véase Eatough, G., y Lunardi, E.

Aristóteles, *Nicomachean Ethics*, ed. y trad. al inglés H. Rackham, 2.ª ed., Cambridge MA, 1934. [Hay trad. cast.: *Ética a Nicómaco*, trad. Pedro Simón Abril, Folio, Barcelona, 2002.]

—, *Politics*, ed. y trad. al inglés H. Rackham, Cambridge MA, 1932. [Hay trad. cast.: *Política*, trad.: Simón Abril, Pedro, Orbis, Barcelona, 1985.]

Axelson, E., ed., *Vasco da Gama. The diary of his travels through African waters, 1497-1499*, Ciudad del Cabo, 1999.

Bernáldez, Andrés, *Memorias del reinado de los Reyes Católicos*, ed. M. Gómez Moreno y J. de Mata Carriazo, Madrid, 1962.

Blake, J. W., ed., *Europeans in West Africa (1450-1560). Documents to illustrate the nature and scope of Portuguese enterprise in West Africa*, 2 vols., Hakluyt Society, Londres, 1942.

Cà da Mosto, Alvise da (Cadamosto, da Mosto), *Questa e una opera necessaria a tutti li naviga[n]ti (1490)*, ed. F. Fernández-Armesto, Delmar, Nueva York, 1992 (*véase también*: Anglería, Pedro Mártir).

—, Alvise da (Cadamosto, da Mosto), *The voyages of Cadamosto and other documents on western Africa in the second half of the fifteenth century*, Hakluyt Society, Londres, 1937.

—, Alvise, *Voyages en Afrique Noire d'Alvise Cà da Mosto (1455 et 1456)*, ed. F. Verrier, Collection Magellane, París, 1994.

Cabeza de Vaca, Álvar Núñez, *Castaways: the narrative of Álvar Núñez Cabeza de Vaca*, ed. E. Pupo-Walker, trad. al inglés F. M. López-Morillas, 1993 [Núñez Cabeza de Vaca, Álvar, *Naufragios; y Comentarios*, Planeta-De Agostini, Barcelona 1996]; también *Chronicle of the Narváez expedition*, ed. I. Stevens et al., Harmondsworth, 2002.

Caminha, Pero Vaz de, «Letter to King Manuel of Portugal», en Greenlee, W. B., *Cabral's voyage to Brazil and India*, Hakluyt Society, Londres, 1938, pp. 3-33; repr. en: Ley, C. D., ed., *Portuguese Voyages, 14981663*, 3.ª ed., Londres, 2000, pp. 41-53. [Para una trad. cast. de la carta de Caminha, *véase también*: Caminha, Pero Vaz de, *Primera carta desde Brasil*, trad.: Portela Carreiro, María Tecla, Celeste Ediciones, S. A., Torrejón de Ardoz 2001.]

—, *A Carta de Pero Vaz de Caminha*, ed. M. Mendonça, M. Garcoz Ventura y J. Veríssimo Serrão, Ericeira, 2000.

—, *A Carta de Pero Vaz de Caminha: o descobrimento do Brasil*, ed. S. Castro, Porto Alegre y São Paulo, 2000.

—, *Carta a el-Rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil*, ed. M. P. Caetano y N. Aguas, Mem Martins, 2000.

—, *De ontdekking van Brazilië*, ed. y trad. al inglés A. Willemsen, publicación privada, Ámsterdam, 1999.

Camões, Luis de, *The Lusiads*, trad. al inglés L. White, Oxford, 1997. [Hay trad. cast.: *Los Lusiadas*, trad.: Caldera, Benito, Editorial Almuzara, Córdoba, 2007.]

Canarian, The, trad. al inglés R. H. Major, Hakluyt Society, Londres, 1872.

Canarien, Le, ed. A. Cioranescu y E. Serra Ràfols, 3 vols., La Laguna, 1959.

Canarien, Le: manuscritos, transcripción y traducción, ed. B. Pico, E. Aznar y D. Corbella, Fontes Rerum Canariarum, vol. 12, La Laguna, Tenerife, 2003.

Caraci Luzzana, B., Symcox, G. y Sullivan, B., eds., *The history of the life and deeds of the Admiral Don Christopher Columbus attributed to his son Fernando*

Colón, Repertorium Columbianum, vol. 13, Turnhout, 2004.

Carrillo, J., *Oviedo on Columbus*, Repertorium Columbianum, vol. 9, Turnhout, 2000.

Catalan world-map of the R. Biblioteca Estense at Modena, The Royal Geographical Society, Londres, 1934.

Cicero, Marcus Tullius, *De Legibus*, ed. C. W. Keyes, Londres, 1977. [Hay trad. cast.: *Las leyes*, ed. bilingüe, traducción, introducción y notas de Roger Labrousse, Ed. Universitaria, Universidad de Puerto Rico, Barcelona, 1968.]

Colón, Fernando: *véase* Caraci Luzzana, B., Symcox, G., y Sullivan, B., y Keen, B., y Taviani, P. E. [Véase también la bibliografía de citas en castellano.]

Cortés, Hernán, *Letters from Mexico*, ed. y trad. A. Pagden, 2.ª ed., New Haven, CT, y Londres, 1986.

Cosmographiae Introductio cum quibusdam Geometriae ac Astronomiae principiis ad eam rem necessariis insuper quattuor Americi Vespucij nauigationes, Saint-Dié, 1507.

Cummins, J., ed., *The voyage of Christopher Columbus*, 1992.

Davies, M., ed., *Columbus in Italy. An Italian versification of the Letter on the Discovery of the New World*, Londres, 1991.

Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, ed. M. León-Portilla, 2 vols., Madrid, 1984.

Dos Santos, I. Mendes, ed., *La découverte du Brésil: les premiers témoignages (1500-1549)*, París, 2000.

Dotson, J., y Agosto, A., eds., *Christopher Columbus and his family*, Repertorium Columbianum, vol. 4, Turnhout, 1998.

Eatough, G., ed., *Selections from Peter Martyr*, Repertorium Columbianum, vol. 5, Turnhout, 1998.

Espinosa, Alonso de, *The Guanches of Tenerife*, Hakluyt Society, Londres, 1907.

Esquilache, Nicolás [Scyllacius], *Delle isole del mare meridiano e indiano recentemente scoperte*, ed. O. Baldacci, Florencia, 1992.

—, *Sulle isole meridionali e del mare indico nuovamente trovate*, ed. y trad. al inglés M. G. Scelfo Micci, Roma, 1990.

Eustache de la Fosse, *Voyage d'Eustache de la Fosse*, Collection Magellane, París, 1992. [Hay trad. cast.: Aznar Vallejo y Eduardo Pico, Berta, *Viaje de Eustache de la Fosse (1479-1481)*, edición, traducción y estudio, Cabildo Insular de Tenerife, 2000.]

Fernández-Armesto, F., *Columbus on himself*, Londres, 1992. [Hay trad. cast.: *Colón*, trad.: Faci Lacasta, Juan José, Crítica, Barcelona, 1992.]

Ferreira Priegue, M. E., *Fuentes para la exportación gallega de la segunda mitad del siglo XV*, Santiago de Compostela, 1984.

Formisano, L., ed., *Letters from a New World. Amerigo Vespucci's discovery of America*, 1992.

—, *Italian Reports on America 1493-1522. Accounts by contemporary observers*, Repertorium Columbianum, vol. 12, Turnhout, 2002.

Gandavo, Pero Magalhães de, *A primeira história do Brasil: História da província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*, Lisboa, 2004 (1.ª ed. 1576).

Gerald of Wales, *The history and topography of Ireland*, trad. al inglés: J. J. O'Meara, Harmondsworth, 1982.

Gil, J., y Varela, C., *Cartas de particulares a Colón y relaciones coetáneas*, Madrid, 1984.

Glas, Captain G., *The history of the discovery and conquest of the Canary Islands translated from a Spanish manuscript, lately found in the island of Palma, with an enquiry into the origin of the ancient inhabitants*, Londres, 1764 (también 2.ª ed., 2 vols., Dublín, 1767). [Existe una traducción parcial al castellano: Glas, George, *Descripción de las islas Canarias 1764*, trad.: Constantino Aznar de Acevedo, 2.ª ed., Instituto de Estudios Canarios, Tenerife, 1982.]

Gonneville, Paulmier de, «Voyage au Brésil», ed. C. A. Sulier, en Tomlinson, R. J., *The Struggle for Brazil*, 1970.

—, *Relation authentique du voyage du Capitaine de Gonneville ès nouvelles terres des Indes*, ed. M. d'Avézac, París, 1869.

—, *Vinte Luas: viagem de Paulmier de Gonneville ao Brasil: 1503-1505*, ed. L. Perrone-Moyses, São Paulo, 1992; ed. francesa: *Le voyage de Gonneville (1501-1505) et la découverte de la Normandie par les indiens du Brésil*, Collection Magellane, París, 1995.

Greenlee, W. B., *Cabral's voyage to Brazil and India*, Hakluyt Society, Londres, 1938.

Griffin, N., ed., *Las Casas on Columbus: background and the second and fourth voyages*, Repertorium Columbianum, vol. 7, Turnhout, 1999.

Hemmerlein, F., *Felicis Malleoli vulgo Hemmerlein Decretorum Doctoris Iureconsultissimi, De nobilitate et rusticitate Dialogus*, 1497.

Hulme, P., y Whitehead, N., *Wild Majesty. Encounters with Caribs from Columbus to the present day*, Oxford, 1992.

Idrisi, Muhammad al-, *Géographie d'Edrisi*, ed. y trad. al inglés A. Jaubert, 2 vols., París, 1836-1840. [Existe trad. parcial de la obra al castellano: Al-Idrisi, Muhammad b. Muhammad al-Sarif, *Geografía de España*, trad.: Blázquez, Antonio y Saavedra, Eduardo, Anubar Ediciones, Zaragoza, 1974.]

Ife, R. W., *Letters from America. Columbus's first accounts of the 1492 voyages*, King's College London School of Humanities, Londres, 1992.

Jane., C., ed., *The Four Voyages of Columbus*, 2 vols., Hakluyt Society (y posterior edición en un volumen; traducción al inglés en las páginas pares), Londres, 1929-1932.

Keen, B., ed., *The Life of the Admiral Christopher Columbus by his son Ferdinand 1959*, 1992 (*véase* edición más moderna de Caraci Luzzana, Symcox y Sullivan).

Lardicci, F., ed., *A synoptic edition of the log of Columbus' first voyage*, Repertorium Columbianum, vol. 6, 1999.

Léry, Jean de, *History of a voyage to the land of Brazil*, ed. y trad. al inglés J. Whatley, 1990.

Lettera di Amerigo Vespucci delle isole nouamente trouate in quattro suoi viaggi, Florencia, 1505.

Libro Copiador de Cristóbal Colón, ed. A. Rumeu de Armas, 2 vols., Madrid, 1989.

Lunardi, E., Magioncalda, E., y Mazzacane, R., *The discovery of the New World in the writings of Peter Martyr of Anghiera*, Nuova Raccolta Colombiana, edición inglesa, vol. 2, Roma, 1992.

Magalhães, J. Romero, y Miranda, S. Münch, eds., *Os primeiros 14 documentos relativos à Armada de Pedro Álvares Cabral*, Lisboa, 1999.

Major, R. H., ed., *The Canarian*, Hakluyt Society, Londres, 1872 (incluye la traducción al inglés de la carta de Giovanni Boccaccio, *De Canaria*).

Mandavila, Juan de, *The Travels of John Mandeville*, trad. al inglés C. W. R. D. Moseley, Harmondsworth, 1983. [Hay trad. cast.: *Libro de las maravillas del mundo y del viaje de la Tierra Santa de Jerusalén y de todas las provincias y ciudades de las Indias y de todos los ombres monstruos que ay por el mundo*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, edición digital a partir de *Viajes medievales*, Tomo 1, edición y prólogo de Joaquín Rubio Tovar, Fundación José Antonio de Castro, Madrid, 2005. http://descargas.cervantesvirtual .com/servlet/SirveObras/12470528711268273987213/019509.pdf?incr=1.]

Marco Polo, *The book of Ser Marco Polo*, ed. H. Yule, 3ª ed., 2 vols., Londres, 1903. [Hay trad. cast.: *Aquí empieza el libro de Micer Marco Polo «Las Maravillas del mundo»*, Editora de los Amigos del Círculo del Bibliófilo, Madrid, 1983.]

Marques, A. H. de Oliveria, ed., *A expansío quatro centista*, Nova història da expansío portuguesa, vol. 2, Lisboa, 1996.

Martorell, J., y Martí de Galba, J., *Tirant lo Blanc*, trad. al inglés D. H. Rosenthal, Londres, 1984. [Hay trad. cast.: *Tirant lo Blanc*, trad.: Vidal Jové, Joan F., Alianza, Madrid, 2005.]

Montaigne, Michel de, *The Complete Works*, trad. al inglés D. M. Frame, Londres, 2003. [Hay trad. cast.: *Ensayos*

completos, Cátedra, Madrid, 2003.]

Monumenta Henricina, Coimbra, 1960, vol. 1, pp. 202-206 (Boccaccio, *de Canaria*).

Moro, Tomás, *Utopia*, ed. G. M. Logan y R. M. Adams, Cambridge, 1989. [Hay trad. cast.: *Utopía*, trad.: García Estébanez, Emilio, Editorial Tecnos, Madrid, 2006.]

Mundus Novus. Albericus Vesputius Laurentio Petri de Medicis salutem plurimam dixit, Rome, *circa* 1502.

Nader, H., y Formisano, L., eds., *The Book of Privileges issued to Christopher Columbus by King Fernando and Queen Isabel*, Repertorium Columbianum, vol. 2, Berkeley CA, 1996.

Núñez de la Peña, J., *Conquista y antigüedades de las Islas de la Gran Canaria y su descripción*, Madrid, 1676; facsímile, ed. A. de Béthencourt Massieu, Las Palmas de Gran Canaria, 1994.

Oviedo: *véase* Carrillo, J.

Pané, Ramón, *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, ed. J. J. Arrom, 8.ª ed., México y Buenos Aires, 1988; edición inglesa: *An account of the antiquities of the Indians*, ed. J. J. Arrom, trad. al inglés S. C. Griswold, Durham NC, 1999.

Pastore Stocchi, M., «Il *De Canaria* boccaccesco e un "locus deperditus" nel *De Insulis* di Domenico Silvestri», *Rinascimento*, 10 (1959), pp. 153-156. [Existe una versión castellana de la obra de Bocaccio: Boccaccio, Giovanni, *Canaria y las islas nuevas*, Hernández García, Cándido, Tenerife 1993.]

Petrarca, F., *De Vita Solitaria*, ed. A. Altamura, Nápoles, 1963. [Hay trad. cast.: *Excelencia de la vida solitaria*, estudio

preliminar por Mario Penna, Atlas, Madrid, 1944.]

—, *The Life of Solitude*, trad. al inglés J. Zeitlin, Chicago, 1924.

Phillips, W. D., *Testimonies from the Columbian lawsuits*, Repertorium Columbianum, vol. 8, Turnhout, 2000.

Pigafetta, Antonio, *Magellan's voyage*, ed. y trad. al inglés R. A. Skelton, New Haven CT, 1969. [Hay trad. cast.: *Primer viaje alrededor del mundo: relato de la expedición de Magallanes y Elcano*, trad.: Riquer, Isabel de, Ediciones B, Barcelona, 1999.]

Plinio el Viejo, *Natural history*, ed. y trad. al inglés H. Rackham *et al*., 10 vols., Loeb Classical Library, Londres, 1938-1980. [Hay trad. cast.: *Historia natural*, Cátedra, Madrid, 2002.]

Ravenstein, E. G., ed., *Journal of the first voyage of Vasco da Gama, 14971499*, Hakluyt Society, Londres, 1898.

Rudulet, C., *Terra Brasil 1500: a viagem de Pedro Álvares Cabral, testimonhos e comentários*, Lisboa, 1999.

Sannazaro, J., *Arcadia and piscatorial eclogues*, trad. al inglés R. Nash, Detroit, 1969. [Hay trad. cast.: *La Arcadia*, Cátedra, Madrid, 1993.]

Schmitt, E. y Verlinden, C., eds., *Die mittelalterlichen Ursprünge des europäischen Expansion*, Múnich, 1986.

Simpson, J. B., ed. y trad. al inglés, *The Laws of Burgos of 1512-1513: royal ordinances for the good government and treatment of the Indians*, San Francisco, 1960. [El texto castellano de las Leyes de Burgos de 1512 puede encontrarse en http://www.memoriapoliticademexico.org/Textos/1Independencia/1512LDB.html; por otra parte: Ballesteros Gaibrois,

Manuel y Ruiz Asencio, José Manuel, *Leyes de Burgos: estudio*, Testimonio Compañía Editorial, Torrejón de Ardoz 1991.]

Spanish letter of Columbus to Luis de Sant'Angel Escribano de Racion of the Kingdom of Aragon dated 15 February 1493, facsímil de la edición original de 1891 de Bernard Quaritch, contiene ensayos de F. Fernández-Armesto et al., Londres, 2006. [El texto castellano de la carta de Colón a Luis de Santángel, el escribano de ración de Fernando el Católico, puede encontrarse en: http://www.artehistoria.jcyl.es/cronicas/contextos/9738.htm.]

Staden, Hans, *The true History of his Captivity 1557*, ed. y trad. al inglés M. Letts, Londres, 1928. [Hay trad. cast.: Stadem, Homs, *Verdadera Historia y descripción de un país de salvajes desnudos*, trad.: Azpitarte, Juan, Editorial Argos Vergara, Barcelona, 1983.]

Symcox, G., ed., *Italian Reports on America 1493-1522. Letters, dispatches, and papal bulls*, Repertorium Columbianum, vol. 10, 2001.

—, y Carrillo, J., eds., *Las Casas on Columbus: the third voyage*, Repertorium Columbianum, vol. 11, Turnhout, 2001. [El texto en castellano de los diarios de los cuatro viajes de Colón se puede encontrar en http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=19985&portal=154.]

—, y Sullivan, B., eds., *Christopher Columbus and the enterprise of the Indies*, Boston y Nueva York, 2005 (textos seleccionados en su mayor parte del Repertorium Colombianum, vols. 2-12).

Taviani, P. E., *Accounts and letters of the second, third and fourth voyages*, Nuova Raccolta Colombiana, edición inglesa, vol. 6, Roma, 1994.

—, y Luzzana Caraci, I., *Historie concerning the life and deeds of the admiral don C. Columbus* [por su hijo Fernando], Nuova Raccolta Colombiana, edición inglesa, vol. 4, 2001. [En castellano, véase la vida del almirante escrita por su hijo en: Colón, Fernando, *Historia del almirante D. Cristóbal Colón*, Editorial Maxtor Librería, Valladolid, 2006.]

—, y Varela, C., *The journal: account of the first voyage and discovery of the Indies*, Nuova Raccolta Colombiana, edición inglesa, vol. 1, Roma, 1992.

Thevet, André, *Le Brésil d'André Thevet*, ed. F. Lestringant, Collection Magellane, París, 1997.

Torriani, L., *Descrição e história do Reino das Ilhas Canarias antes ditas Afortunadas, com o paracer das suas fortificações*, ed. J. M. Azevedo e Silva, Lisboa, 1999.

Tyler, S. L., ed., *Two worlds: the Indian encounter with the European, 14921509*, 1988 (selección de fuentes relacionadas con Colón).

Unali, A., *Christopher Columbus' discoveries in the testimonials of Diego Álvarez Chanca and Andrés Bernáldez*, Nuova Raccolta Colombiana, edición inglesa, vol. 5, Roma, 1992.

Varela, C., ed., *Textos y documentos completos: relaciones de viajes, cartas y memorias*, Madrid, 1982.

Vitoria, F., *Political Writings*, ed. A. Pagden y J. Lawrance, Cambridge, 1991.

Waldseemüller World Map, Seattle, 2003.

West, D. C., y Kling, A., *The* libro de las profecías *of Christopher Columbus*, Gainesville FL, 1991.

Williamson, J. A., *The Cabot voyages and Bristol discovery under Henry VIII*, Hakluyt Society, Londres, 1962.

Woolf, L., ed., *Jews in the Canary Islands*, Londres, 1926; Nueva York, 2001.

Zavala, S. y Millares Carlo, A., eds. y trad., Juan López de Palacios Rubios, *De las islas del mar Océano*, Fray Matías de Paz, *Del dominio de los Reyes de España sobre los indios*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México y Buenos Aires, 1954.

Zurara, Gomes Eanes de, *Chronique de Guinée (1453)*, ed. L. Bourdon, Collection Magellane, París, 1994.

—, *The chronicle of the discovery and conquest of Guinea written by Gomes Eannes de Azurara*, ed. C. R. Beazley y E. Prestage, Hakluyt Society, 2 vols., Londres, 1896-1899.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

Abreu, J. Capistrano de, *O descobrimento do Brasil*, São Paulo, 1999.

Abulafia, D., A. Sapir, *Christians and Jews in the twelfth-century Renaissance*, Londres, 1995.

—, «La produzione dello zucchero nei domini della Corona d'Aragona», en Rosetti, G., y Vitolo, G., eds., *Medioevo Mezzogiorno Mediterraneo. Studi in onore di Mario del Treppo*, 2 vols., Nápoles vol. 2, 2000, pp. 105-119.

—, *Spain and 1492. Unity and uniformity under Ferdinand and Isabella*, Bangor, 1992.

—, *A Mediterranean emporium: the Catalan kingdom of Majorca*, Cambridge, 1994.

—, *The western Mediterranean kingdoms: the struggle for dominion, 12001500*, Londres, 1997.

—, «Neolithic meets medieval: first encounters in the Canary Islands», en Abulafia, David, y Berend, N., eds., *Medieval frontiers: concepts and practices*, Aldershot, 2002, pp. 255-278.

—, «*Nam iudei servi regis sunt*: the Jews en the municipal fuero of Teruel (1176-1177)», en *Jews, Muslims and Christians in and around the Crown of Aragon: essays in honour of Professor Elena Lourie*, ed. H. Hames, Leiden, 2004, pp. 97-123.

—, «Ferdinand the Catholic and the Kingdom of Naples», en Shaw, C., ed., *Italy and the European powers: the impact of war 1500-1530*, Leiden, 2006, pp. 129-158.

—, ed., *The French descent into Renaissance Italy, 1494-1495: antecedents and effects*, Aldershot, 1995.

Albuquerque, L. de, *Introdução à história dos descobrimentos portugueses*, Mem Martins, 1989, 4.ª ed.

Álvarez, M., *Arqueología lingüística: estudios modernos dirigidos al rescate y reconstrucción del arahuaco taíno*, San Juan de Puerto Rico, 1999.

Allaire, L., «The Lesser Antilles before Columbus», en *The indigenous people of the Caribbean*, ed. S. Wilson, Gainesville FL, 1997a, pp. 20-28.

—, «The Caribs of the Lesser Antilles», en *The indigenous people of the Caribbean*, ed. S. Wilson, Gainesville FL, 1997b, pp. 179-185.

Amazon to Caribbean: early peoples of the rainforest, Horniman Museum, 2005.

Ames, G. J., *Vasco da Gama: Renaissance crusader*, Nueva York, 2004.

Angra, a Terceira e os Açores nas rotas da Índia e das Américas, Angra do Heroismo, 1999.

Aram, B., *Juana the Mad: sovereignty and dynasty in Renaissance Europe*, Baltimore MD, 2005.

Arciniegas, G., *Amerigo and the New World: the life and times of Amerigo Vespucci*, Nueva York, 1955.

Arens, W., *The man-eating myth*, Nueva York, 1980.

Arranz Márquez, L., *Cristóbal Colón: misterio y grandeza*, Marcial Pons, Madrid, 2006.

Arrom, J. J., y García Arévalo, M. A., *Cimarrón*, Santo Domingo, 1986.

Atkinson, L.-G., ed., *The earliest inhabitants: the dynamics of the Jamaican Taíno*, Kingston, Jamaica, 2006.

Axelson, E., *Congo to Cape. Early Portuguese explorers*, Londres, 1973.

Aznar Vallejo, E., *La organización económica de las islas Canarias después de la Conquista (1478-1527)*, Col. Guagua, Las Palmas de Gran Canaria, 1979.

—, *La integración de las islas Canarias en la Corona de Castilla (1478-1526)*, La Laguna y Sevilla, 1983.

—, «The conquests of the Canary Islands», en Schwartz, S., ed., *Implicit understandings. Observing, reporting and reflecting on the encounters between Europeans and other peoples in the early modern era*, Cambridge, 1994, pp. 134-156.

Bailyn, B., *Atlantic history: concept and contours*, Cambridge MA, 2005.

Baldacci, O., *Columbian atlas of the great discovery*, Nuova Raccolta Colombiana, edición inglesa, vol. 9, Roma, 1997.

Ballesteros Gaibrois, M., *Juan Caboto*, Cuadernos Colombinos, vol. 21, Valladolid, 1997.

Barata, F. Themudo, *Navegação, comércio e relações políticas: os portugueses no Mediterrâneo Ocidental (1385-1466)*, Lisboa, 1998.

Barker, F., Hulme, P., e Iversen, M., eds., *Cannibalism and the colonial world*, Cambridge, 1998.

Bartlett, R., *The making of Europe: conquest, colonization and cultural change, 950-1350*, Londres, 1993. [Hay trad. cast.: *La formación de Europa: conquista, colonización y cambio cultural, 950-1350*, trad.: Rodríguez López, Ana, Universidad de Valencia, Valencia 2003.]

—, *Gerald of Wales: a voice of the Middle Ages*, 2.ª ed., Stroud, 2006.

Bedini, S., ed., *Christopher Columbus encyclopædia*, 2 vols., Basingstoke, 1991. (Reimpresión en edición de bolsillo como: Bedini, S., *Christopher Columbus and the age of exploration*, Nueva York, 1998.)

Belenguer Cebrià, E., *València en la crisi del segle XV*, Barcelona, 1976.

—, *Fernando el Catòlico: un monarca decisivo en las encrucijadas de su época*, 3ª ed., Barcelona, 2001.

Bernal, I., *Mexico before Cortez: art, history, legend*, 2.ª ed., Garden City NY, 1975.

Bernárdez Vilar, X., *Antes da invecion de América: as descubertas precolombinas dos século XV*, Vigo, 2001.

Bernheimer, R., *Wild men in the Middle Ages*, Cambridge MA, 1952.

Birmingham, D., *Trade and empire in the Atlantic, 1400-1600*, Londres, 2000.

Bitterli, U., *Cultures in conflict: encounters between European and nonEuropean cultures, 1492-1800*, Cambridge, 1989.

Blake, J. W., *West Africa. Quest for God and gold, 1454-1578*, Londres, 1977 (edición anterior: *European beginnings in West Africa*, Londres 1937).

Blumenthal, D., *Enemies and familiars: Muslim, eastern, and black African slaves in late medieval Valencia*, Filadelfia, 2007.

Boas, G., *Essays on primitivism and related ideas in the Middle Ages* (reimpreso en 1999 como: *Primitivism and related ideas in the Middle Ages*), Baltimore MD, 1948.

Boruchoff, D. A., ed., *Isabel la Católica*, Basingstoke, 2003.

Boucher, P., *Cannibal encounters: Europeans and Island Caribs, 1492-1763*, Baltimore MD, 1993.

Boxer, C. R., *The Portuguese seaborne empire 1415-1825*, Londres, 1969.

Bray, W., ed., *The meeting of two worlds: Europe and the Americas 14921650*, también publicado como *Proceedings of the British Academy*, vol. 81, Londres, 1993.

Brett, M. y Fentress, E., *The Berbers*, Oxford, 1996.

Brotton, J., *Trading territories: mapping the early modern world*, Londres, 1997.

Bucher, B., *Icon and conquest: a structural analysis of the illustrations of de Bry's*, Great voyages, Chicago, 1981.

Bueno, E., *A viagen do descobrimento: a verdadeira história da expedição de Cabral*, Río de Janeiro, 1998.

Burckhardt, J., *The civilization of the Renaissance in Italy*, trad. al inglés S. G.C. Middlemore, ed. P. Burke, Harmondsworth, 1990. [Hay trad. cast.: *La cultura del*

Renacimiento en Italia, 2.ª ed., Ediciones Akal, Madrid, 2004.]

Bynum, C. W., *Wonderful Blood: theology and practice in late medieval northern Germany and beyond*, Filadelfia, 2007.

Cabrera Pérez, J. C., *Lanzarote y los Majos*, La Prehistoria de Canarias, vol. 4, Santa Cruz de Tenerife, 1992.

—, *Fuerteventura y los Majoreros*, La Prehistoria de Canarias, vol. 7, Santa Cruz de Tenerife, 1993.

Cachey, T., *Le Isole Fortunate. Appunti di storia letteraria italiana*, Roma, 1995.

Campbell, M. R., *The witness and the other world: exotic European travel writing, 400-1600*, Ithaca NY, 1988.

Carita, R., *Historia da Madeira (1420-1566): povoamento e produção açucareira*, Funchal, 1989.

Carus-Wilson, E., *Medieval merchant venturers*, Londres, 1954.

Cary, M. y Warmington, E. H., *The ancient explorers*, 2.ª ed., Harmondsworth, 1963.

Cassi, A. A., *Ultramar: l'invenzione europea del Nuovo Mondo*, Bari y Roma, 2007.

Catz, R., *Christopher Columbus and the Portuguese, 1476-1498*, Westport CT, 1993.

Concepción, J. L., *The Guanches: survivors and their descendants*, Santa Cruz de Tenerife, 1984.

Cook, N. D., *Born to die: disease and New World conquest, 1492-1650*, Cambridge, 1998.

Cooper, V. O., «Language and gender among the Kalinago of fifteenth-century St Croix», en Wilson, S., ed., *The*

indigenous people of the Caribbean, Gainesville FL, pp. 186-196.

Corrêa, Marquez de Jacome, *Historia da descoberta das ilhas*, Coimbra, 1926.

Cortesão, J., *A expedição de Pedro Álvares Cabral e o descobrimento do Brasil*, Casa da Moeda, 1994.

Couto, J., *A Construção do Brasil: Ameríndios, Portugueses a Africanos, do início do povoamento a finais de Quinhentos*, 2.ª ed., Lisboa, 1997.

Crosby, A., *Ecological imperialism. The biological expansion of Europe, 900-1900*, Cambridge, 1986. [Hay trad. cast.: *Imperialismo ecológico, la expansión biológica de Europa, 900-1900*, trad.: Iniesta, Montserrat, Crítica, Barcelona, 1999.]

Curet, L. A., *Caribbean paleodemography: population, culture history, and sociological processes in ancient Puerto Rico*, Tuscaloosa AL, 2005.

Curet, L. A., Dawdy, S. L. y La Rosa Corzo, G., eds., *Dialogues in Cuban archaeology*, Tuscaloosa AL, 2005.

Curtin, P. D., *The rise and fall of the plantation complex*, Cambridge, 1990.

Chamberlain, R. S., «Castilian backgrounds od the *Repartimiento-Encomienda*», Carnegie Institution of Washington, *Contributions to American Anthropology and History*, vol. 5, 1939, pp. 33-52; reprod. parcialmente como «The roots of lordship; the *Encomienda* in medieval Castile» en Johnson, H. B., *From Reconquest to Empire*, Nueva York, 1970, pp. 124-147.

Chaunu, P., Séville et l'Amérique, XVIème-XVIIème siècles, París, 1977.

—, *European expansion in the later Middle Ages*, Ámsterdam, 1979.

Dacal Moure, R. y Rivero De La Calle, M., *Art and archaeology of preColumbian Cuba*, Pittsburgh PA, 1996.

Das Neves, João Alves, *Pedro Álvares Cabral, o descobridor do Brasil*, 2.ª ed., Oporto, 1991.

Daumet, G., «Luis de la Cerda ou d'Espagne», *Bulletin hispanique*, vol. 15, pp. 38-67, 1913.

Davidson, B., *West Africa before the colonial era*, Londres, 1998.

Davidson, M., *Columbus then and now*, Norman OK, 1997.

Davies, P., *Are we alone? Implications of the discovery of extra-terrestrial life*, Harmondsworth, 1985.

De Boer, D. E.H., *Kennis op Kamelen: Europa en de buiten-Europese wereld (1150-1350)*, Ámsterdam, 1998.

De la Cruz Jiménez Gómez, M., *El Hierro y los Bimbachos*, La Prehistoria de Canarias, vol. 6, Santa Cruz de Tenerife, 1993.

De la Roncière, C., *La découverte de l'Afrique au moyen âge*, Mémoires de la Société Royale de Géographie d'Égypte, vol. 5, El Cairo, 1924.

Deagan, K. y Cruxent, J. M., *Archaeology at La Isabela. America's first European town*, New Haven CT, 2002a.

—, *Columbus's outpost among the Taínos. Spain and America at La Isabela, 1493-1498*, New Haven CT y Londres, 2002b.

DeCorse, C. R., *An archaeology of Elmina. Africans and Europeans on the Gold Coast, 1400-1900*, Washington DC, 2001.

Denevan, W. M, ed., *The native population of the Americas in 1492*, 2.ª ed., Madison WI, 1992.

Devereux, A. Q., *Juan Ponce de León, King Ferdinand and the Fountain of Youth*, Spartanburg SC, 1993.

Diffie, B. W., *Prelude to empire. Portugal overseas before Henry the Navigator*, Lincoln NE, 1960.

Disney, A. y Booth, E., eds., *Vasco de Gama and the linking of Europe and Asia*, Oxford y Nueva Delhi, 2000.

Doussinague, J. M., *La política internacional de Fernando el Católico*, Madrid, 1944.

Drewett, P., et al., *Prehistoric Barbados*, Barbados y Londres, 1991.

Dreyer, E. L., *Zheng He: China and the oceans in the early Ming Dynasty, 1403-1433*, Nueva York, 2007.

Dugard, M., *The last voyage of Columbus*, Nueva York y Boston, 2005.

Earle, T. F. y Lowe, K. J.P., *Black Africans in Renaissance Europe*, Cambridge, 2005.

Eddy, M., *Crafts and traditions of the Canary Islands*, Aylesbury, 1989.

Edwards, J., *The Spain of the Catholic Monarchs, 1474-1520*, Oxford, 2000.

—, *Ferdinand and Isabella*, Harlow, 2005.

Elliott, J. H., *Spain and its World 1500-1700*, New Haven CT y Londres, 1989. [Hay trad. cast.: *España y su mundo, 1500-1700*, trad.: Rivero Rodríguez, Ángel y Pujol, Xavier, Taurus Ediciones, Madrid, 2007.]

—, *Imperial Spain, 1469-1716*, Londres, 1963. [Hay trad. cast.: *La España imperial*, trad.: Marfany, J., Editorial

Vicens-Vives, Barcelona, 1998.]

—, *The Old World and the New, 1492-1650*, Cambridge, 1970. [Hay trad. cast.: *El viejo mundo y el nuevo*, trad.: Sánchez Mantero, Rafael, Ediciones Altaya, Barcelona 1996.]

Emmer, P. C., ed., *New societies: the Caribbean in the long sixteenth century*, UNESCO General History of the Caribbean, vol. 2, Londres, 1999.

Enterline, J. R., *Erikson, Eskimos and Columbus: medieval European knowledge of America*, Baltimore MD, 2002.

Ewen, C. R., *From Spaniard to Creole. The archaeology of cultural formation at Puerto Real Haiti*, Tuscaloosa AL, 1991.

Fagan, B., *Fish on Friday: feasting, fasting and the discovery of the New World*, Boston y Nueva York, 2006.

Farnsworth, P., ed., *Island lives: historical archaeologies of the Caribbean*, Tuscaloosa AL, 2001.

Farrujia de la Rosa, A. J., *Imperialist archaeology in the Canary Islands*, British Archaeological Reports, n.º S1333, Oxford, 2005.

Fernández-Armesto, F., *Columbus and the conquest of the impossible*, 2ª ed., Londres, 2000.

—, *The Canary islands after the conquest*, Oxford, 1982. [Hay trad. cast.: *Las islas Canarias después de la conquista: la creación de una sociedad colonial a principios del siglo* XVI, Cabildo Insular de Gran Canaria. Departamento de Ediciones, 1997.]

—, «Atlantic exploration before Columbus: the evidence of maps», *Renaissance and Modern Studies*, 30, 1986, pp. 12-34, reimpreso en F. Fernández-Armesto, ed., *The*

European Opportunity, vol. 2, *An Expanding World*, Aldershot, 1995, pp. 278-300.

—, *Before Columbus. Exploration and colonisation from the Mediterranean to the Atlantic, 1229-1492*, Londres, 1987. [Hay trad. cast.: *Antes de Colón*, trad.: Rodríguez Martín, Francisco, Ediciones Cátedra, Madrid, 1993.]

—, *Columbus*, Oxford, 1991. [Hay trad. cast.: *Colón*, trad.: Faci Lacasta, Juan José, Ediciones Folio, Barcelona, 2004.]

—, *So you think you're human?*, Oxford, 2004.

—, *Amerigo: the man who gave his name to America*, Londres, 2006. [Hay trad. cast.: *Américo: el hombre que dio su nombre a un continente*, trad.: Cuéllar Menezo, Jesús, Tusquets Editores, Barcelona, 2008.]

Ferreira Priegue, M. E., *Galicia en el comercio marítimo medieval*, A Coruña, 1988.

Ferro, G., *Liguria and Genoa at the time of Columbus*, Nuova Raccolta Colombiana, edición inglesa, vol. 3, 2 vols., Roma, 1992.

—, *The Genoese cartographic tradition and Christopher Columbus*, Nuova Raccolta Colombiana, edición inglesa, vol. 12, Roma, 1996.

—, Faldini, F., y Milanesi, M., *Columbian iconography*, Nuova Raccolta Colombiana, edición inglesa, vol. 11, Roma, 1992.

Flint, V., «Christopher Columbus and the friars», en L. Smith y B. Ward, eds., *Intellectual life in the Middle Ages: essays presented to Margaret Gibson*, Londres, 1992a, pp. 295-310.

—, *The imaginative landscape of Christopher Columbus*, Princeton NJ.

Floyd, T. S., *The Columbus dynasty in the Caribbean 1492-1526*, Albuquerque NM, 1973.

Focus Behaim-Globus, catálogo de una exposición en el Germanisches National-Museum, Núremberg, 2 vols., Núremberg, 1992.

Fonseca, L. Adão de, *Vasco da Gama: o homem, a viagem, a época*, Lisboa, 1998.

—, *Os descobrimentos e a formação do oceano Atlântico*, Lisboa, 1999a.

—, *Pedro Álvares Cabral: uma viagem*, Lisboa, 1999b.

Fonseca, L. Adão de y Cadeddu, M. E., *Portogallo mediterraneo*, Cagliari, 2001. [Hay trad. cast.: *Portugal entre dos mares*, Editorial MAPFRE, S. A., Madrid, 1992.]

Forbes, J. D., *The American discovery of Europe*, Urbana IL, 2007.

Fraser, A., *The Gypsies*, Oxford, 1992. [Hay trad. cast.: *Los gitanos*, trad.: Reche Navarro, Ariel, Barcelona, 2005.]

Friedman, J. B., *The monstrous races in medieval art and thought*, Cambridge MA, 1981.

Fuson, R. H., *Legendary islands of the Ocean Sea*, Sarasota FL, 1995.

—, *Juan Ponce de León and the Spanish discovery of Puerto Rico and Florida*, Blacksburg VA, 2000.

Gallinari, L., *Diego Álvarez Chanca, medico di Cristoforo Colombo*, Cagliari, 1992.

Garnsey, P., *Ideas of slavery from Aristotle to Augustine*, Cambridge, 1996.

Gay, F., *The ships of Christopher Columbus*, Nuova Raccolta Colombiana, edición inglesa, vol. 7, Roma, 1997.

Geografia econômica e social do Sáara Ocidental e Central do XI ao XV século, São Paulo.

Gerbi, A., *Nature in the New World*, Pittsburgh PA, 1985.

Geremek, B., *Uomini senza padrone: poveri e marginali tra medioevo e età moderna*, Turín, 1992.

Gil, J., *Mitos y utopías del descubrimiento*, vol. 1, *Colón y su tiempo*, Madrid, 1989.

Godinho, V. Magalhães, *O 'Mediterrâneo' Saariano e as Caravanas do Ouro: Geografia econômica e social do Sáara Ocidental e Central do XI ao XV século*, São Paulo, 1956.

González Antón, R., y Antón Tejera, A., *Los aborígenes canarios. Gran Canaria y Tenerife*, 2.ª ed., Madrid, 1990.

Goodman, J., *Chivalry and exploration 1298-1630*, Woodbridge, 1998.

Grafton, A., con Shelford, A. y Siraisi, N., *New worlds, ancient texts. The power of tradition and the shock of discovery*, Cambridge MA, 1992.

Granberry, J. y Vescelius, G., *The languages of the pre-Columbian Antilles*, Tuscaloosa AL, 2004.

Greenblatt, S., *Marvelous possessions. The wonder of the New World*, Oxford, 1991.

Gregório, Rute Dias, *Pero Anes do Canto: um homem e um património (1473-1556)*, Ponta Delgada, 2001.

Guerreiro, M. Viegas, *A carta de Pero Vaz de Caminha lida por um etnógrafo*, Lisboa, 1992.

Hair, P. E.H., *The founding of the Castelo de São Jorge de Mina* (University of Wisconsin African Studies Program), Madison WI, 1994.

Hanke, L., *Aristotle and the American Indians: a study in race prejudice in the modern world*, Londres, 1959.

—, *The Spanish struggle for justice in the conquest of America*, 2.ª ed., Dallas TX, 2002. [Hay trad. cast.: *Lucha española por la justicia en la conquista americana*, trad.: Rodríguez Aranda, Luis, Aguilar, Madrid.]

Hanson, C., *Atlantic emporium: Portugal and the wider world 1147-1497*, New Orleans, 2001.

Hart, J., *Representing the New World*, Basingstoke, 2001.

—, *Columbus, Shakespeare and the interpretation of the New World*, Basingstoke, 2003a.

—, *Comparing empires*, Basingstoke, 2003b.

—, *Contesting empires*, Basingstoke, 2005.

Hattendorf, J. B. y King, E. J., *Maritime History*, vol. 1, *The Age of Discovery*, Malabar FL, 1996.

Heers, J., *Esclaves et domestiques au moyen âge dans le monde méditerranéen*, París, 1981.

Hemming, J., 1978a, *Red gold: the conquest of the Brazilian Indians*, Londres.

—, *The search for El Dorado*, Londres, 1978b.

Henige, D., *In search of Columbus: the sources for the first voyage*, Tucson AR, 1991.

Hernando Sánchez, C. J., *Las Indias en la monarquía católica: imágenes e ideas políticas*, Valladolid, 1996.

Highfield, A. R., «Some observations on the Taino language», en Wilson, S., ed., *The indigenous people of the Caribbean*, Gainesville FL, 1997, pp. 154-168.

Highfield, R., ed., *Spain in the fifteenth century 1369-1516*, Londres, 1972.

Hillgarth, J., *The Spanish kingdoms*, vol. 2, *Castilian hegemony, 1410-1516*, Oxford, 1978.

Hodgen, M. T., *Early anthropology in the sixteenth and seventeenth centuries*, Filadelfia PA, 1964.

Hulme, P., *Colonial encounters: Europe and the native Caribbean, 14921797*, Londres, 1986.

—, «Tales of distinction: European ethnography and the Caribbean», en Schwartz, S., ed., *Implicit understandings. Observing, reporting and reflecting on the encounters between Europeans and other peoples in the early modern era*, Cambridge, 1994, pp. 157-197.

Husband, T., with Gilmore-House, G., *The wild man: symbolism and thought*, Nueva York, 1980.

Hyde, J. K., «Real and imaginary journeys in the later Middle Ages», *Bulletin of the John Rylands University Library*, 1982, vol. 65, pp. 125-147.

—, *Literacy and its uses: studies on late medieval Italy*, ed. D. Waley, Manchester, 1993.

Incer Barquero, J., ed., *Colón y la Costa Caribe de Centroamérica*, Managua, 2002.

Janiga-Perkins, C. G., *Immaterial transcendences: colonial subjectivity as process in Brazil's Letter of Discovery (1500)*, Nueva York, 2001.

Janssen Perio, E. M., *Een nieuwe wereld: Europese ontdekkingsreizen en renaissance rond 1500*, Baarn, 1994.

Jiménez González, J. J., *Los canarios*, Santa Cruz de Tenerife, 1990.

—, *Gran Canaria y los canarios*, La Prehistoria de Canarias, vol. 2, Santa Cruz de Tenerife, 1992.

Johnson, C., «Renaissance German cosmographers and the naming of America», *Past and present*, n.º 191, 2006.

Johnson, D., *Phantom islands of the Atlantic: the legends of seven islands that never were*, Londres, 1997.

Johnson, H. B., *Camponeses e colonizadores: estudios de históroa luso-brasileira*, Lisboa, 1997.

—, *Dos estudos polemicos*, Tucson AR, 2004.

Johnson, H. B., ed., *From reconquest to empire: the Iberian background to Latin American history*, Nueva York, 1970.

Kadir, D., *Columbus and the ends of the Earth: Europe's prophetic rhetoric as conquering ideology*, Berkeley CA, 1992.

Kamen, H., *Spain's road to Empire*, Londres, 2002 (edición estadounidense: *Empire*, Nueva York). [Hay trad. cast.: *Imperio: la forja de España como potencia mundial*, Aguilar, Madrid, 2003.]

Kayserling, M., *Christopher Columbus and the participation of the Jews in the Spanish and Portuguese discoveries*, Albuquerque NM, 2002 (reimpresión a partir de la 1.ª ed., 1894).

Kedar, B. Z., *Crusade and mission: European approaches toward the Muslims*, Princeton, NJ, 1984.

Keegan, W., *The people who discovered Columbus*, Gainesville FL, 1992.

—, *Taino Indian myth and practice: the arrival of the stranger king*, Gainesville FL, 2007.

Keen, M., «Gadifer de La Salle: a late medieval knight errant», en C. Harper-Bill y R. Harvey, eds., *The ideals and practice of medieval knighthood: papers from the first and second Strawberry Hill conferences*, Woodbridge, 1986, pp. 121-134.

Keene, D., *Yoshimasa and the silver pavilion: the creation of the soul of Japan*, Nueva York, 2003.

Kerchache, J., *L'art taíno*, Musée du Petit Palais, París, 1994.

Kikkert, O., *Taíno: Columbus' verstoorde Paradijs*, Kampen, 1992.

Kretzmann, N., Kenny, A., y Pinborg, J., eds., *The Cambridge history of later medieval philosophy*, Cambridge, 1982.

Ladero Quesada, M. A., *Los primeros Europeos en Canarias (siglos XIV y XV)*, Col. Guagua, Las Palmas de Gran Canaria, 1979.

—, *El primer oro de América: los comienzos de la Casa de la Contratación de las Yndias (1503-1511)*, Madrid, 2002.

Larsen, S., *Danimarca e Portugal o século XV*, Lisboa, 1983.

Lazcana Sahagún, C., *Pa-Tai: la historia olvidada de Ensenada*, Ensenada, 2000.

Lestringant, F., *Cannibals*, Cambridge, 1994.

Lewis, B., *Cultures in conflict: Christians, Muslims and Jews in the age of discovery*, Nueva York, 1995.

Liss, P., *Isabel the queen*, 2.ª ed., Nueva York y Oxford, 2005.

Livingston, M., «More Vinland maps and texts: discovering the New World in Higden's *Polychronicon*», *Journal of medieval history*, 2004, vol. 30, pp. 25-44.

Lowe, K. J.P., ed., *Cultural links between Portugal and Italy in the Renaissance*, Oxford, 2000.

—, y Earle, T. F., eds., *Black Africans in Renaissance Europe*, Cambridge, 2005.

Luscombe, D., «The state of nature y the origins of the state», en Kretzmann, N., Kenny, A. y Pinborg, J., eds., *The Cambridge history of later medieval philosophy*, Cambridge, 1982, pp. 757-770.

Llewelyn Price, M., *Consuming passions. The uses of cannibalism in late medieval and early modern Europe*, Nueva York y Londres, 2003.

MacDonald, N. P., *The making of Brazil: Portuguese roots 1500-1822*, Lewes, 1996.

Magasich-Airola, J. y de Beer, J.-M., *America magica: when Renaissance Europe thought it had conquered Paradise*, Londres, 2006.

Manfredi, V., *Le Isole Fortunate*, Roma, 1996.

Marcus, G. J., *The conquest of the North Atlantic*, Ipswich, 1980.

Marchant, A., *From barter to slavery. The economic relations of Portuguese and Indians in the settlement of Brazil, 1500-1580*, publicado como monografía por la Johns Hopkins University Studies en *Historical and Political Science*, series lx, n.º 1, 1942, Baltimore MD, 1942; y de forma separada en Gloucester MA, 1966.

Marinescu, C., *La politique orientale d'Alfonse V d'Aragon, roi de Naples (1416-1458)*, Institut d'Estudis Catalans, Memòries de la Secció historico-arqueológica, Barcelona, 1994, vol. 46.

Marques, A. H. de Oliveira, ed., *A expansão quatrocentista*, Nova história da expansão portuguesa, Lisboa, 1996, vol. 2.

Martín Rodríguez, E., *La Palma y los Auaritas*, La Prehistoria de Canarias, Santa Cruz de Tenerife, 1992, vol. 3.

Martínez Arango, F., *Los Aborígenes de la Cuenca de Santiago de Cuba*, Miami FL, 1997.

Martínez, M., *Las islas Canarias de la antigüedad al Renacimiento: nuevos aspectos*, Santa Cruz de Tenerife, 1996.

—, *Las Canarias en la antigüedad clásica: mito, historia e imaginario*, Las Palmas de Gran Canaria y Santa Cruz de Tenerife, 2002.

Martinho, T., *Pedro Álvares Cabral: o homem, o feito e a memória*, V. N. de Gaia, 2001.

Martinón-Torres, M., Valcárcel Rojas, R., Cooper, J. y Rehren, T., «Metals, microanalysis and meaning: a study of metal objects excavated from the indigenous cemetery of El Chorro de Maíta, Cuba», *Journal of archaeological science*, 2007, vol. 34, pp. 194-204.

Mason, P., *Deconstructing America: representations of the Other*, Londres, 1990.

Mauny, R., *Les navigations médiévales sur les côtes sahariennes*, Lisboa, 1960.

Mazeika, R., «Of cabbages and knights: trade and trade treaties with the infidel on the northern frontier, 1200-1340», *Journal of medieval history*, 1994, vol. 20, pp. 63-76.

McCrank, L., ed., *Discovery in the archives of Spain and Portugal. Quincentenary essays*, Nueva York, 1993.

McDonald, M., *The print collection of Ferdinand Columbus, 1488-1539*, 2 vols., Londres, 2004.

McEwen, C., Barreto, C., y Neves, E., eds., *Unknown Amazon: culture in nature in ancient Brazil*, Londres, 2001.

McGrade, A. S., «Rights, natural rights, and the philosophy of law», en Kretzmann, N., Kenny, A. y Pinborg, J., eds., *The Cambridge history of later medieval philosophy*, Cambridge, 1982, pp. 738-756.

McNally, R. T. y Florescu, R., *In search of Dracula*, Londres, 1974.

Menocal, M. R., *The ornament of the world: how Muslims, Jews, and Christians created a culture of tolerance in medieval Spain*, Boston, 2002.

Mercer, J., *Canary Islands: Fuerteventura*, Newton Abbot, 1973.

—, *The Canary islanders*, Londres, 1980.

Merediz, E., *Refracted images. The Canary Islands through a New World lens*, Phoenix AR, 2004.

Metcalf, A. C., *Go-betweens and the colonization of Brazil 1500-1600*, Austin TX, 2005.

Mignolo, W. D., *The darker side of the Renaissance*, Ann Arbor MI, 1995.

Milanich, J. T., *Archaeology of pre-Columbian Florida*, Gainesville FL, 1994.

—, *Florida Indians and the invasion from Europe*, Gainesville FL, 1995.

—, *The Timucua*, Oxford, 1996.

—, *Florida's Indians from ancient times to the present*, Gainesville FL, 1998.

—, y Milbrath, S., eds., *First encounters. Spanish exploration in the Caribbean and the United States, 1492-1570*,

Gainesville FL, 1989.

Millares Torres A., *Historia de la Gran Canaria*, vol. 1, nueva edición, Las Palmas de Gran Canaria, 1997.

Miller, B. W., *Chumash: a picture of their world*, Los Osos CA, 1988.

Miner Solá, E., *Diccionario Taíno ilustrado*, San Juan de Puerto Rico, 2002.

Mira Caballos, E., *Las Antillas Mayores 1492-1550: ensayos y documentos*, Madrid, 2000.

Moffitt, J. F. y Sebastian, S., *O brave new people. The European invention of the American Indian*, Albuquerque NM, 1996.

Moniz de Bettencourt, J., *Os Bettencourt, da origines normandas a expansão atlántica*, Lisboa, 1993.

Montané Martí, J. C. y Lazcano Sahagún, C., *El descubrimiento de California: las expediciones de Becerra y Grijalva a la Mar del Sur 1533-1534*, Ensenada, 2001.

Montbrun, C., *Les Petites Antilles avant Christophe Colomb*, París, 1984.

Montell, J., *La caída de Mexico-Tenochtitlán*, Ciudad de México, 2003.

Moore, G., «La spedizione dei fratelli Vivaldi e nuovi documenti d'archivio», *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, Nuova serie, 1972, vol. 12, pp. 387-400.

Morales Padrón, F., *Spanish Jamaica*, Kingston, Jamaica, 2003. [Hay trad. cast.: *Jamaica española*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1952.]

Moreau, J. P., *Les Petites Antilles de Christophe Colomb à Richelieu*, París, 1992.

Morison, S. E., *Portuguese voyages to America in the fifteenth century*, Cambridge MA, 1940.

—, *Admiral of the Ocean Sea*, nueva ed., Nueva York, 1992.

Muldoon, J., «Papal responsibility for the infidel: another look at Alexander VI's *Inter Caetera*», *Catholic historical review*, 1978, vol. 64, pp. 168-184.

—, *Popes, lawyers and infidels. The Church and the non-Christian world, 1250-1500*, Liverpool, 1979a.

—, «The Avignon papacy and the frontiers of Christendom: the evidence of Vatican Register 62», *Archivum historiae pontificiae*, 1979b, vol. 17, pp. 125-195, reimpreso en Muldoon, 1998.

—, *Canon law, the expansion of Europe, and world order*, Aldershot, 1998.

Nakamura, H., *East Asia in old maps*, Centre for East Asian Cultural Studies, Tokyo, 1962.

Navarro Mederos, J. F., *La Gomera y los gomeros*, La Prehistoria de Canarias, vol. 5, Santa Cruz de Tenerife, 1993.

Newitt, M., *A History of Portuguese overseas expansion 1400-1668*, Abingdon, 2005.

Nicholson, D. V., *The story of the Arawaks in Antigua and Barbuda*, Antigua, 1983.

O'Gorman, E., *The invention of America: an enquiry into the historical nature of the New World and the meaning of its history*, Bloomington IN, 1961.

O'Reilly, W., «Conceptualizing America in early modern central Europe», *Explorations in early American culture*, edición especial de *Pennsylvania history, a journal of mid-Atlantic studies*, 1998, vol. 65, pp. 101-121.

Olazagasti, I., «The material culture of the Taino Indians», en Wilson, S., ed., *The indigenous people of the Caribbean*, Gainseville FL, 1997, pp. 131-139.

Oliver, J. R., «The Taino Cosmos», en Wilson, S., ed., *The indigenous people of the Caribbean*, Gainesville FL, 1997, pp. 140-153.

Oliver, R. y Atmore, A., *Medieval Africa 1250-1800*, Cambridge, 2001.

Olsen, F., *Indian Creek: Arawak site on Antigua, West Indies*, Norman OK, 1974a.

—, *On the trail of the Arawaks*, Norman OK, 1974b.

Otte, E., *Sevilla y sus mercaderes a fines de la Edad Media*, Sevilla, 1996.

Padoan, G., «Petrarca, Boccaccio e la scoperta della Canarie», *Italia medioevale e umanistica*, 1964, vol. 7, pp. 263-277, reimpresión con material adicional en Padoan, G., *Il Boccaccio, le Muse, il Parnasso e l'Arno*, Florencia, 1978, pp. 277-291.

Padrón, R., *The spacious world: cartography, literature, and empire in early modern Spain*, Chicago, 2004.

Pagden, A., *The fall of natural man. The American Indian and the origins of comparative ethnography*, 2.ª ed., Cambridge, 1986. [Hay trad. cast.: *La caída del hombre natural*, trad. Belén Urrutia Domínguez, Alianza América, Madrid, 1988.]

—, *European encounters with the New World*, New Haven CT y Londres, 1993.

Paiewonsky, M., *Conquest of Eden, 1493-1515: other voyages of Columbus, Guadeloupe, Puerto Rico, Hispaniola, Virgin Islands*, Roma, 1991.

Palmer, S. H. y Reinhartz, D., *Essays on the history of North American discovery and exploration*, Arlington TX, 1988.

Parry, J. H., *The Age of Reconnaissance. Discovery, exploration and settlement 1450-1650*, Londres, 1963.

Parry, J. H., *The discovery of South America*, Londres, 1979.

Peck, D. T., *Ponce de León and the discovery of Florida: the man, the myth and the truth*, Florida, 1995.

Peláez, M. J., *Catalunya després de la guerra civil del segle XV: institucions, formes de govern i relacions socials i econòmiques (1472-1479)*, Barcelona, 1981.

Pérez Saavedra, F., *La mujer en la sociedad indígena de Canarias*, Las Palmas de Gran Canaria, 1982.

Phillips, J. R.S., *The medieval expansion of Europe*, 2.ª ed., Oxford, 1998. [Hay trad. cast.: *La expansión medieval de Europa*, trad.: Lassaletta Cano, Rafael, Fondo de Cultura Económica de España, S. L., Madrid, 1994.]

Phillips, W. D. y C. R., *The worlds of Christopher Columbus*, Cambridge, 1992b.

Phillips, W. D., *Before 1492. Christopher Columbus' formative years*, American Historical Association, Essays on the Columbian Encounter, Washington DC, 1992a.

Picard, C., *L'océan atlantique musulman de la conquête arabe à l'époque almohade. Navigation et mise en valeur des côtes d'al-Andalus et du Maghreb occidental (Portugal-Espagne-Maroc)*, París, 1997.

Pieper, R., *Die Vermittlung einer neuen Welt: Amerika im nachrichtennetz des Habsburgischen Imperiums 1493-1598*, Mainz, 2000.

Pieraccioli, R., *Hispaniola 1492: cronaca di un etnocidio*, San Domenico di Fiesole, 1992.

Pifarré Torres, D., *El comerç internacional de Barcelona i el Mar del Nord (Bruges) al final del segle XIV*, Montserrat, 2002.

Pike, R., *Enterprise and adventure: the Genoese in Seville and the opening of the New World*, Ithaca NY, 1966.

Pleij, H., *Dreaming of Cockaigne: medieval fantasies of the perfect life*, Nueva York, 2001.

Pope, P., *The many landfalls of John Cabot*, Toronto, 1997.

Prescott, W. H., *History of the conquest of Mexico*, ed. F. Fernández-Armesto, Londres, 1994. [Hay trad. cast.: *Historia de la conquista de México*, trad.: Aguilera Caballero, ed., Margarita Ortega, Ediciones de Aguilera, Madrid, 1991.]

Pym, R., *The Gypsies of early modern Spain, 1425-1783*, Basingstoke, 2007.

Quinn, D. B., «The argument for the English discovery of America between 1480 and 1494», *The geographical journal*, 1961, vol. 127, pp. 277-285.

Ramsey, J. F., *Spain: the rise of the first world power*, University AL, 1973.

Rau, V., «The Madeiran sugar cane plantations», en Johnson, H. B., ed., *From reconquest to empire: the Iberian background to Latin American history*, Nueva York NY, 1970, pp. 71-84.

Restall, M., *Seven myths of the Spanish conquest*, Oxford y Nueva York, 2003. [Hay trad. cast.: *Los siete mitos de la conquista española*, trad.: Pino Moreno, Marta, Paidós, Barcelona, 2004.]

Reston, J., *Dogs of God: Columbus, the Inquisition and the defeat of the Moors*, Nueva York NY y Londres, 2005/2006.

[Hay trad. cast.: *Los perros de Dios*, trad.: Alcaraz Burgueño, Marta, Destino, Barcelona, 2007.]

Ríos Lloret, R., *Germana de Foix, una mujer, una reina, una corte*, Valencia, 2003.

Rosenblatt, Á., «The Caribbean, central America and Yucatán», en Denevan, W. M, ed., *The native population of the Americas in 1492*, 2.ª ed., Madison WI, 1992, pp. 35-41.

Rouse, I., *The Tainos: rise and decline of the people who greeted Columbus*, New Haven CT, 1992.

Rowell, S., *Lithuania ascending: a pagan empire within east-central Europe, 1295-1345*, Cambridge, 1994.

Rubiés, J. P., *Travel and ethnology in the Renaissance*, Cambridge, 2000.

—, «Travel writing and humanistic culture: a blunted impact?», *Journal of modern history*, 2006, vol. 10, pp. 131-168.

Ruiz, T., *Spain's Centuries of Crisis 1300-1474*, Oxford, 2007.

Rumeu de Armas, A., *Nueva luz sobre las capitulaciones de Santa Fé*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1985.

—, *El Obispado de Telde. Misioneros mallorquines y catalanes en el Atlántico*, 2.ª ed., Madrid y Telde, 1986.

Russell, P. E., *O infante D. Henrique e as Ilhas Canárias: una dimensão mal compreendida da biografia henriquina*, Academia das Ciências de Lisboa, Instituto de Altos Estudios, n. s., fasc. 5, Lisboa, 1979.

—, *Prince Henry the Navigator. The rise and fall of a culture hero*, Oxford, 1984. Reimpreso en Russell, 1995.

—, *Portugal, Spain and the African Atlantic, 1343-1490*, Aldershot, 1995.

—, *Prince Henry «the Navigator»: a life*, New Haven CT y Londres, 2000.

Russell-Wood, A. J.R., *The Portuguese Empire, 1415-1808: a world on the move*, Baltimore MD, 1992.

Ryder, A., *Benin and the Europeans, 1485-1897*, Londres, 1969.

Sale, K., *Conquest of Paradise: Christopher Columbus and the Columbian legacy*, Londres, 1991.

Salomon, F., y Schwartz, S. B., eds., *The Cambridge history of the native peoples of America*, vol. 3, *South America*, partes 1 y 2, Cambridge, 1999-2000.

Sauer, C. W., *The early Spanish Main*, 4th ed., con introducción de A. Pagden, Berkeley CA, 1992.

Saunders, A. de C. M., *Black slaves and freedmen in Portugal, 1441-1555*, Cambridge, 1982.

Scammell, G., *The world encompassed*, Londres, 1981.

Schorsch, J., *Jews and blacks in the early modern world*, Cambridge, 2004.

Schwartz, S. B., *The Iberian Mediterranean and Atlantic traditions in the formation of Columbus as a colonizer*, Minneapolis, 1986.

—, ed., *Implicit understandings. Observing, reporting and reflecting on the encounters between Europeans and other peoples in the early modern period*, Cambridge, 1994.

—, *Tropical Babylons: sugar and the making of the Atlantic world 14501680*, Durham NC, 2004.

Seaver, K., *The frozen echo. Greenland and the exploration of North America, ca. AD 1000-1500*, Stanford CA, 1996.

—, *Maps, myths and men: the story of the Vinland Map*, Stanford CA, 2004.

Seed, P., *Ceremonies of possession in Europe's conquest of the New World, 1492-1640*, Cambridge, 1995.

Shepherd, V. y Beckles, H. McD., eds., *Caribbean slavery in the Atlantic world*, Oxford y Kingston, Jamaica, 2000.

Siegel, P. E., ed., *Ancient Borinquen: archaeology and ethnography of native Puerto Rico*, Tuscaloosa AL, 2005.

Skelton, R. A., Marston, T. E. y Painter, G., *The Vinland Map and the Tartar Relation*, 2.ª ed., New Haven CT y Londres, 1995.

Sloane, K., *A New World: England's first view of America*, Londres, 2007.

Smith, R., *Vanguard of empire: ships of exploration in the age of Columbus*, Nueva York y Oxford, 1993.

Souyri, P., *The world turned upside down: medieval Japanese society*, Nueva York y Londres, 2001-2002.

Stevens-Arroyo, A. M., «The inter-island paradigm: the failure of Spanish medieval colonization of the Canary and Caribbean islands», *Comparative studies in society and history*, 1993, vol. 35, pp. 515-543; repr. en Black, J., ed., *The Atlantic slave trade*, vol. 1, *Origins-1600*, Aldershot, 2006.

—, *The Cave of the Jagua: the mythological world of the Taínos*, 2.ª ed., Scranton PA, 2006.

Suárez Acosta, J. J., Rodríguez Lorenzo, F. y Quintero Padrón, C. L., *Conquista y colonización*, Las Palmas de Gran Canaria, 1988.

Subrahmanyam, S., *The career and legend of Vasco da Gama*, Cambridge, 1997.

Sued-Badillo, J., ed., *Autochthonous societies*, UNESCO General History of the Caribbean, vol. 1, Londres, 2003.

Tabío, E. y Rey, E., *Prehistoria de Cuba*, La Habana, 1979.

Taíno: pre-Columbian art and culture from the Caribbean, Museo del Barrio, Nueva York, 1997.

Taviani, E., *Christopher Columbus*, Londres, 1985.

Tejera Gaspar, A., *La religión de los guanches (ritos, mitos y leyendas)*, La Laguna, 1987.

—, *Tenerife y los guanches*, La Prehistoria de Canarias, vol. 1, Santa Cruz de Tenerife, 1992.

Thomas, D. H., ed., *Columbian consequences*, vol. 2, *Archaeological and historical perspectives on the Spanish borderlands east*, Washington DC, 1990.

Thomas, H., *The conquest of Mexico*, Londres, 1993. [Hay trad. cast.: *La conquista de México*, trad.: Boune, C. y Alba, Víctor, Planeta, Barcelona, 2007.]

—, *The slave trade: the history of the Atlantic slave trade, 1440-1870*, Londres, 1997. [Hay trad. cast.: *La trata de esclavos: historia del tráfico de seres humanos de 1440 a 1870*, trad.: Alba, Víctor; Boune C., Planeta, Barcelona, 1998.]

—, *Rivers of gold. The rise of the Spanish Empire*, Londres, 2003.

Thomaz, L. F.F. R., *De Ceuta a Timor*, 2.ª ed., Lisboa, 1994.

Thornton, I., *Island colonization: the origin and development of island communities*, ed. T. New, Cambridge, 2007.

—, *Africa and Africans in the making of the Atlantic world 1400-1680*, Cambridge, 1992.

Tierney, B., *The idea of natural rights: studies on natural rights, natural law, and Church law, 1150-1625*, Atlanta GA, 1997.

Todorov, Tz., *The conquest of America: the question of the Other*, Nueva York, 1984.

Tomlinson, R. S., *The struggle for Brazil: Portugal and the French interlopers (1500-1550)*, Nueva York, 1970.

Trinkaus, E. y Shipman, P., *The Neandertals: changing the image of mankind*, Londres, 1993.

Unali, A., *Ceuta 1415: alle origini dell'espansione europea in Africa*, Roma, 2000.

Varela, C., *Colombo e i fiorentini*, Florencia, 1991. [Hay trad. cast.: *Colón y los florentinos*, Alianza Editorial, Madrid, 1989.]

—, *La caída de Colón: el juicio de Bobadilla*, Marcial Pons, Madrid, 2006.

Verlinden, C., «De Ontdekking der Kanarische Eilanden in de XIVe eeuw volgens de geschreven Bronnen en de Kartographie», *Mededelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België*, Klasse der Wetenschappen, 1958a, vol. 20, fasc. 6.

—, «Paulmier de Gonneville en de Braziliaanse Inboorlingen in 1504», *Mededelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België*, Klasse der Wetenschappen, 1958b, vol. 20, fasc. 6.

—, «Lanzarotto Malocello et la découverte portugaise des Canaries», *Revue belge de philologie et d'histoire*, 1958c, vol. 36, pp. 1173-1209.

—, «Le "Requerimiento" et la "Paix coloniale" dans l'Empire espagnol d'Amérique», *Recueil de la Société Jean Bodin*, vol. 15, *La paix*, Bruselas, 1961.

—, *The beginnings of modern colonization*, Ithaca NY, 1970.

—, y Pérez-Embid, F., *Cristóbal Colón y el descubrimiento de América*, 2.ª ed., Madrid, 2006.

Vieira, A., *O Comercio inter-insular nos séculos* XV *e* XVI*: Madeira, Açores e Canarias*, Funchal, 1987.

Vigneras, L. A., *The discovery of South America and the Andalusian voyages*, Chicago, 1976.

Vogt, J., *Portuguese rule on the Gold Coast 1469-1692*, Athens GA, 1979.

Von Verschuer, C., *Commerce extérieur du Japon: des origines au* XVIe *siècle*, París, 1988.

Walker, D., *Columbus and the golden world of the island Arawaks: the story of the first Americans and their Caribbean environment*, Lewes, 1991.

Wallace, D., *Pre-modern places. Calais to Surinam, Chaucer to Aphra Behn*, Oxford, 2004.

Weckmann, L., *Constantino el Grande y Cristóbal Colón. Estudio de la supremacía papal sobre islas, 1091-1493*, ciudad de México, 1992 (nueva ed. de *Las bulas alejandrinas de 1493*, 1949).

Whelan, R., *Wild in woods. The myth of the noble eco-savage*, IEA Studies on the Environment, Londres, 1999.

Whitehead, N., ed., *Wolves from the sea. Readings in the anthropology of the native Caribbean*, Leiden, 1995.

Wilson, I., *The Columbus myth: did men of Bristol reach America before Columbus?*, Londres, 1991.

Wilson, S., *Hispaniola: Caribbean chiefdoms in the age of Columbus*, Tuscaloosa AL, 1990.

—, *The Archaeology of the Caribbean*, Cambridge, 2007.

—, ed., *The indigenous people of the Caribbean*, Gainesville FL, 1997.

Williams, R., *The American Indian in Western Legal Thought: The discourses of conquest*, Oxford y Nueva York, 1990.

Wolf, K. B., «The "Moors" of West Africa and the Beginnings of the Portuguese Slave Trade», *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 1994, vol. 24, pp. 449-469.

Wood, F., *Did Marco Polo go to China?*, Londres, 1995.

Yacou, A., y Adelaïde-Merlande, J., *La découverte et la conquête de Guadeloupe*, París, 1993.

Zerubavel, E., *Terra cognita: the mental discovery of America*, New Brunswick NJ, 1992.

Zheng Kan Zhu, *Zheng He vs. Ge Lun Bu*, Hong Kong, 2005.

APÉNDICE: FUENTES DE LAS CITAS EN CASTELLANO

1898, Los Documentos de Puerto Rico, *Carta de Diego Álvarez Chanca*, Versión íntegra, en http://www.fortunecity.com/victorian/churchmews/1216/Chanca.html

Aristóteles, *La política*, traducción Patricio de Azcárate, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999, edición digital basada en la edición de Madrid, Espasa Calpe, 1997, en

http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=1811

—, *La Ética de Aristóteles*, traducida del griego y analizada por Pedro Simón Abril, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999, edición digital basada en la edición de Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1918, en http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=2064

Ballesteros Gaibrois, Manuel y Ruiz Asencio, José Manuel, *Leyes de Burgos: estudio*, Testimonio Compañía Editorial, Torrejón de Ardoz, 1991. Por otra parte, el texto completo de las Leyes de Burgos puede también encontrarse en http://www.memoriapoliticademexico.org/Textos/1Independencia/1512LDB.html.

Ballesteros Gaibrois, Manuel, *Juan Caboto*, Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid, 1997.

Cicerón, *Las leyes*, ed. bilingüe, traducción, introducción y notas de Roger Labrousse, Ed. Universitaria, Universidad de Puerto Rico, Barcelona, 1968.

Códice diplomático-americano de Cristóbal Colón: colección de cartas, de privilegios, cédulas y otras escrituras del gran descubridor del nuevo mundo… Ed. Facsímil, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Madrid, edición digital basada en la de La Habana, Imprenta y librería «El Iris», 1867, X, 298 p., 1 h., XIV-24; 4.º. Localización: Biblioteca Nacional (España). Sig. HA/9537, en http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=20160&portal=154

Colón, Cristóbal, *Diarios*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, edición digital a partir de *Viajes medievales. Tomo 2*, edición y prólogo de Miguel Ángel Pérez Priego,

Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2006, pp. 381-562, en http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=19985&portal=154

—, *Libro de las profecías*, ed. y trad.: Fernández Valverde, Juan, Alianza Editorial, Madrid, 1992.

—, *Relaciones y cartas de Cristóbal Colón*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes; Madrid: Biblioteca Nacional, 2006, ed. facsímil, reproducción digital de la edición de Madrid, Librería de Hernandoy C.º, 1892, en http://www.cervantesvirtual.com/portal/colon/pcuartonivel.jsp? nomportal=colon&conten=catfuentesydocumentos

Colón, Fernando, *Historia del almirante Don Cristóbal Colón*, ed. facsímil, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Madrid, Biblioteca Nacional 2006. Edición facsímil basada en la de Madrid (Tomás Minuesa), 1982. En http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=21388 (vol. 1), y en http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=20962 (vol. 2).

Cortés, Hernán, *Cartas de Relaciones sobre la conquista de México*, Biblioteca de la Literatura Extremeña y Universal, Ediciones 94, S. C.; el texto de las cartas de Cortés puede leerse también en http://www.artehistoria.jcyl.es/cronicas/contextos/10086.htm

Díaz del Castillo, Bernal (1492-1581), *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, tomo I, introducción y notas por Joaquín Ramírez Cabañas, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2005, ed. facsímil, reproducción digital de la edición de México, Pedro Robredo, 1939, en http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=14436

Espinosa, Alonso de, *La primitiva historia de Tenerife. Libro primero: descripción de la isla, su fertilidad y costumbres de sus naturales*, Editora de Temas Canarios, El Masnou, 2001.

El Mensaje del Qur'an, trad. del árabe y comentarios de Muhammad Asad, trad. al castellano: Abdurrasak Pérez, Centro de Documentación y Publicaciones Islámicas, Córdoba, 2001, en WebIslam http://www.webislam.com/media/pdf/libro/Coran.pdf

El Requerimiento, en http://www.cervantesvirtual.com/historia/carlosv/9_1.shtml#conten; también en http://www.ciudadseva.com/textos/otros/requeri.htm

Espinosa, fray Alonso de, *Historia de Nuestra Señora de la Candelaria*, introducción de E. Serra Ráfols, B. Bonnet y N. Álamo, Goya Ediciones, Santa Cruz de Tenerife, 1952.

Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia General y Natural de las Indias*, Biblioteca de Autores Españoles, Ed. Atlas, Madrid, 1959.

La Biblia, Archivo de la Santa Sede, en http://www.vatican.va/archive/bible/index_sp.htm

Las Casas, Bartolomé de, *A short account of the destruction of the Indies*, ed. A. Pagden y N. Griffin, Harmondsworth, 1992; *The devastation of the Indies: a brief account*, trad. al inglés: Briffault, H., 1974, Baltimore MD, 1992. [*Brevísima relación de la destruición* [sic.] *de las Indias*, Edición de André de Saint Lu-Cátedra, Barcelona, 1992]

—, *In defense of the Indians*, ed. S. Poole y M. E. Marty, De Kalb IL, 1992. [*Cristianismo y defensa del indio americano*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 1998.]

—: *véase* Giffin N., y Symcox, G., y Carrillo, J.

—, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*, Ed. Facsímil, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes; Madrid: Biblioteca Nacional, 2006, Reproducción digital de la edición de Filadelfia, en http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=18691

—, *Historia de las Indias, escrita por Fray Bartolomé de Las Casas, ahora por primera vez dada a la luz por el Marqués de la Fuensanta del Valle y D. José Sancho Rayón*, Tomo 1, Ed. facsímil, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2007, reproducción digital de la ed. de Madrid, Imp. de Miguel Ginesta, 1875., en http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=26664 (t.1) y en http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=26665 (t. 2).

Le Canarien, crónicas francesas de la conquista de Canarias, texto de Juan de Béthencourt, publicadas con traducción castellana de Elías Serra Ráfols y Alejandro Cioranescu, Fontes Rerum Canarium IX, Instituto de Estudios Canarios, La Laguna-Las Palmas, 1960.

Marco Polo, *Viajes*, trad.: María de Cardona y Suzanne Dobelmann, edición digital basada en la 7.ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1981, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999, en http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=2141

Mártir de Anglería, Pedro, *Décadas del Nuevo Mundo*, trad.: Torres Asensio, Joaquín, Ediciones Polifemo, Madrid, 1989.

Martorell, Joanot, *Tirante el Blanco*, traducción castellana del siglo XVI, edición, introducción y notas de Martín de Riquer, Planeta, Barcelona, 2006.

Montaigne, Michel de, *Ensayos de Montaigne*, introducción y traducción: Constantino Román y Salamero, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003, edición digital basada en la de *Ensayos de Montaigne seguidos de todas sus cartas conocidas hasta el día*, París, Casa Editorial Garnier Hermanos, 1912, 2 vol., en http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01372719700248615644802/p0000002.htm#I_36_.

Moro, Tomás, *Utopía*, edición y traducción: Pedro Volte, prólogo de Fernando Savater, 11.ª ed., Austral, Espasa Calpe, Madrid, 2007.

Pané, Ramón fray, *Relación acerca de las antigüedades de los Indios (el primer tratado escrito en América)*, nueva versión con estudio preliminar, notas y apéndices por J. J. Arrom, 9.ª ed., Siglo XXI editores, México, 1991.

Plinio el Viejo, *Historia Natural*, trad. A. Fontán, I. García Arribas, E. del Barrio, M. L. Arribas, Editorial Gredos, Madrid, 1998.

Séneca, *Medea*, traducción de José María Pemán, en *Obras de Séneca*, E. D.A. F., Madrid, 1964.

Vespucio, Américo, *El Nuevo Mundo, Cartas relativas a sus viajes y descubrimientos*, estudio preliminar de Roberto Levilier, Editorial Nova, Buenos Aires, 1951.

CRÉDITOS DE LAS ILUSTRACIONES

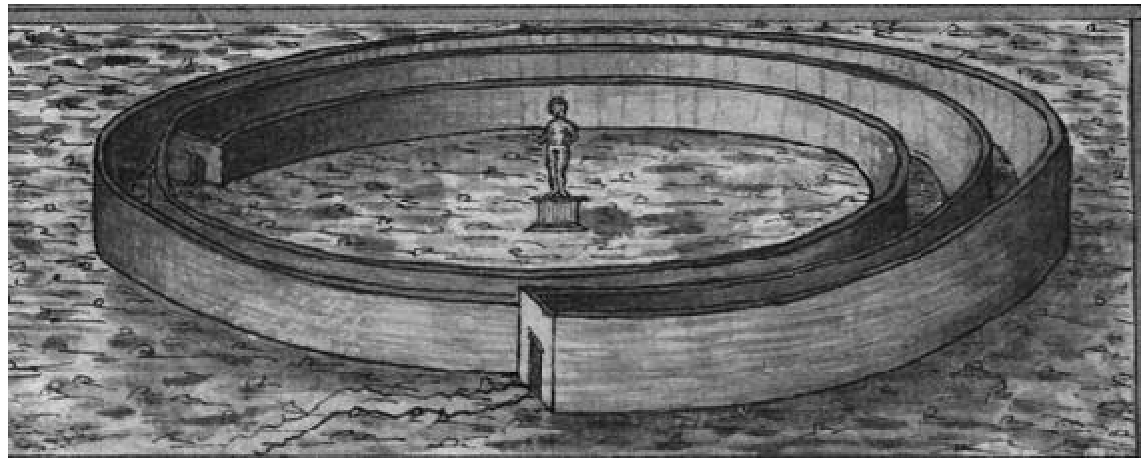
1. Cipango o Japón, a partir del globo terráqueo de Martin Behaim, c. 1492 (Germanisches Nationalmuseum, Núremberg).
2. Fquenes, o templo, de los majoreros de Fuerteventura, dibujo de Leonardo Torriani, c. 1590 (Biblioteca de la Universidad de Coímbra).
3. Montículo en el que se ven varios isleños subiendo a la cima, dibujo de Leonardo Torriani, c. 1590 (Biblioteca de la Universidad de Coímbra).
4. Torneo entre habitantes de Gran Canaria, dibujo de Leonardo Torriani, c. 1590 (Biblioteca de la Universidad de Coímbra).
5. Un hombre y una mujer de La Gomera, en las islas Canarias, dibujo de Leonardo Torriani, c. 1590 (Biblioteca de la Universidad de Coímbra).
6. Un hombre y una mujer de El Hierro, en las islas Canarias, dibujo de Leonardo Torriani, c. 1590 (Biblioteca de la Universidad de Coímbra).
7. Un hombre y una mujer de Gran Canaria, dibujo de Leonardo Torriani, c. 1590 (Biblioteca de la Universidad de Coímbra).
8. Gadifer de La Salle y Juan de Béthencourt zarpan hacia Canarias, del frontispicio de la crónica Le Canarien, de principios del siglo XV, de Bontier y Le Verrier (© British Library).

9. Un rey y sus nobles asisten a misa tras la conquista de Lanzarote y Fuerteventura por de La Salle y Béthencourt, dibujo, c. 1490, del manuscrito de Ruán de Le Canarien, MS mm 129: f 35r (Colección de la Biblioteca Municipal de Ruán. Fotografía de Thierry Ascensio-Parvy).
10. Habitantes de La Palma, del manuscrito de Ruan de Le Canarien, c. 1490, MS mm 129: f 47r (Colección de la Biblioteca Municipal de Ruán. Fotografía de Thierry Ascensio-Parvy).
11. Un grupo de gomeros vistiendo taparrabos en forma de faldilla, del manuscrito de Ruan de Le Canarien, c. 1490, MS mm 129: f 47v (Colección de la Biblioteca Municipal de Ruán. Fotografía de Thierry Ascensio-Parvy).
12. Indígenas armados de la isla de Enfer, Infierno (Tenerife), con un barco europeo acercándose por la izquierda, del manuscrito de Ruan de Le Canarien, c. 1490, MS mm 129: f 48v (Colección de la Biblioteca Municipal de Ruán. Fotografía de Thierry Ascensio-Parvy).
13. Mujer arahuaca llevando un arco y una flecha, de la crónica de Surinam de J. G. Stedman, finales del siglo XVIII (Biblioteca Codrington, All Souls College, Oxford).
14. Duho ceremonial de madera de La Española, construido posiblemente alrededor del año 1400 (The Trustees of the British Museum).
15. Zemí o ídolo de tres puntas de La Española. (Fotografía de Dirk Bakker. Foto cortesía de El Museo del Barrio, Nueva York).
16. Zemí o ídolo de tres puntas de La Española. (Foto cortesía de Museo Arqueológico Regional, Altos de Chavón, República Dominicana).
17. Cascabel hallado en una excavación en La Española. De Kathleen Deagan y José María Cruixent, Archaelogy at La Isabela: America’s First European Town, 2002, p. 201.

18. Una de las primeras ediciones impresas de una carta de Colón en la que describe su primer viaje, 1493 (The New York Public Library, Astor, Lenox and Tilde Foundations).
19. Ilustración de cubierta de una traducción italiana en verso de una carta de Colón en la que describe su primer viaje (© The British Library).
20. Grabado alemán inspirado en la crónica de Vespucio de América del Sur, c. 1505 (The New York Public Library, Astor, Lenox and Tilde Foundations).
21. Mundus Novus de Vespucio, de una edición de Leipzig de 1505 (Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel: QuH 26 (5)).
22. Familia de indios tupís de Brasil, según John White, c. 1582-1590 (© The Trustees of the British Museum).
23. Danza de guerra tupí, ilustración de Theodore de Bry, America, parte 3, Frankfurt, 1593, p. 221 (Library of Congress).
24. Grabado de las experiencias de Hans Staden entre los tupís, 1557, de su Warhaftig Historia (Regionalmuseum Wolfhager Land. Fotografía de S. H. Siemers).
25. La Universalis Cosmographia de Martin Waldseemüller, 1507, producida en Saint-Dié, Lorena (The New York Public Library, Astor, Lenox and Tilde Foundations).
26. Mapamundi de Hans Holbein, 1532 (Fotografía de Jim Siebold).



1. Cipango o Japón, del globo terráqueo de Martin Behaim, c. 1492. Behaim vio Japón como una etapa en la travesía del Atlántico, a medio camino entre las Azores portuguesas y la costa de China. Colón sostenía una opinión similar respecto a Japón.

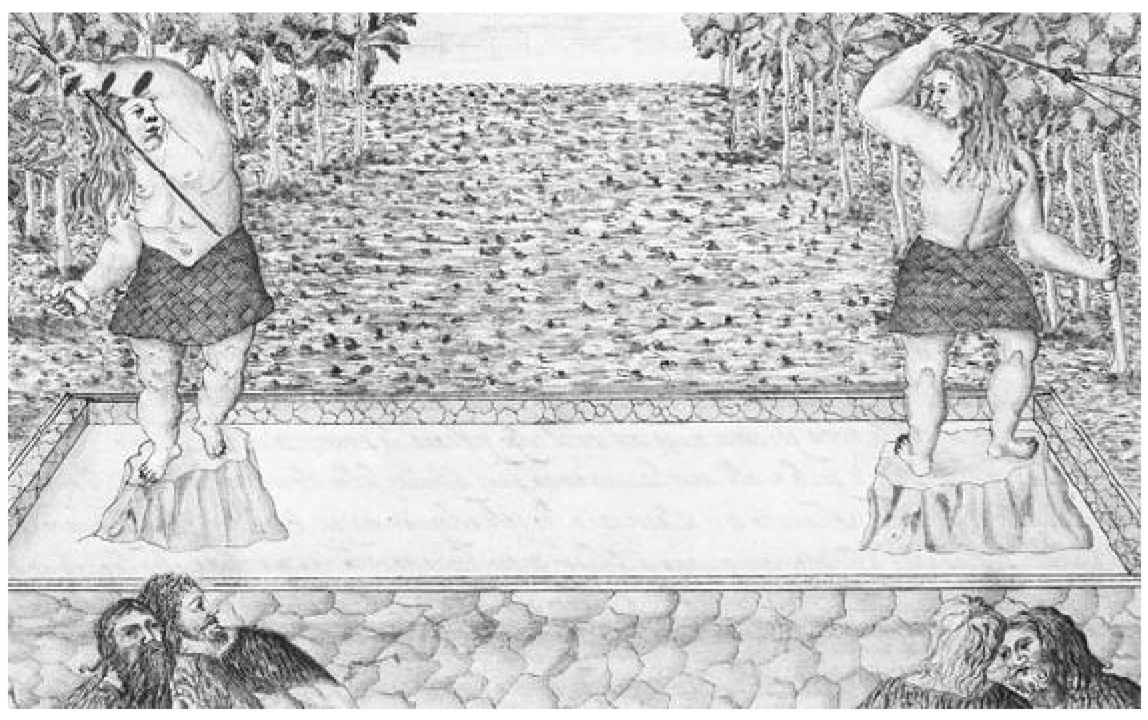


2. *Fquenes* o templo de los majoreros de Fuerteventura, dibujado por Leonardo Torriani a finales del siglo XVI. Aun cuando la forma espiral pueda resultar más o menos creíble, la estatua clásica en el centro es

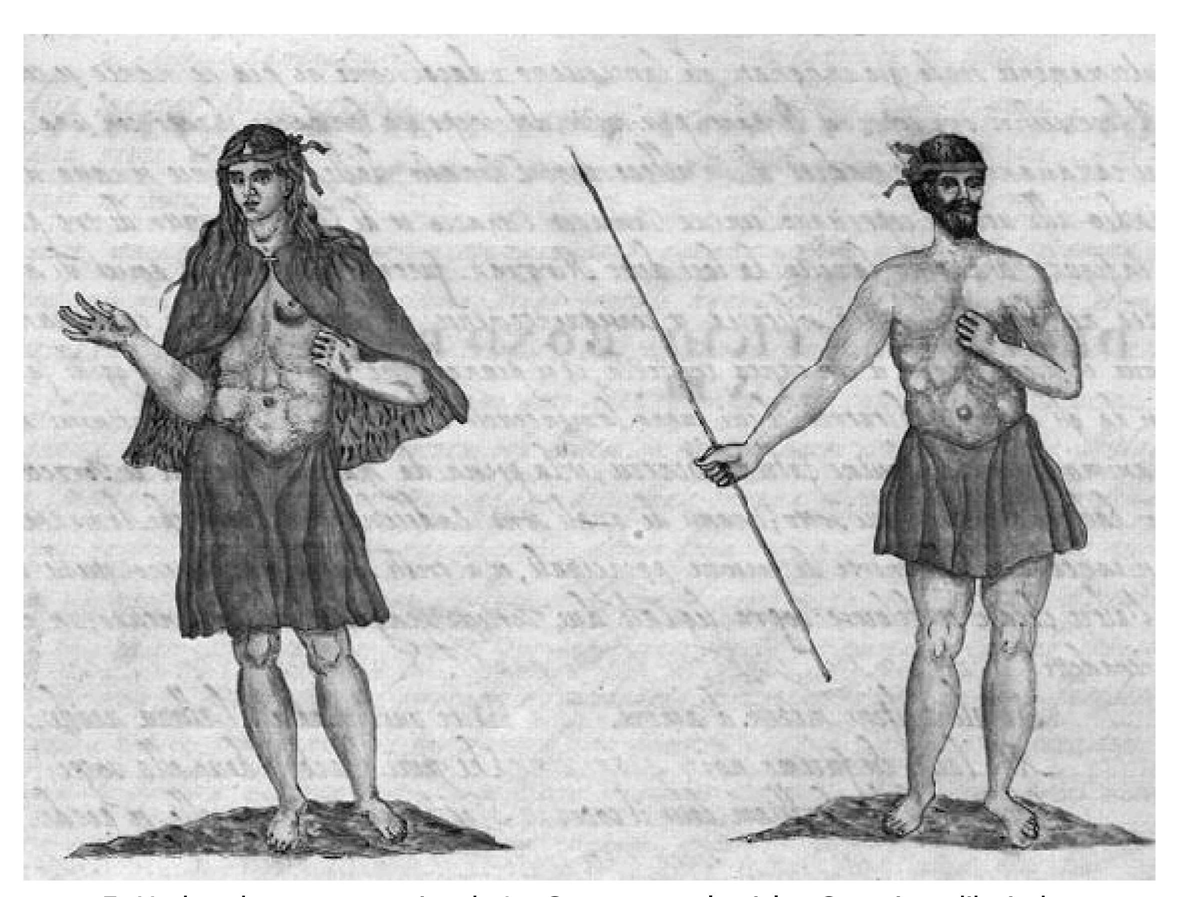
claramente una presunción, puesto que nada similar sobrevive en las islas Canarias; puede compararse con la historia de Boccaccio de una estatua similar encontrada en 1341.



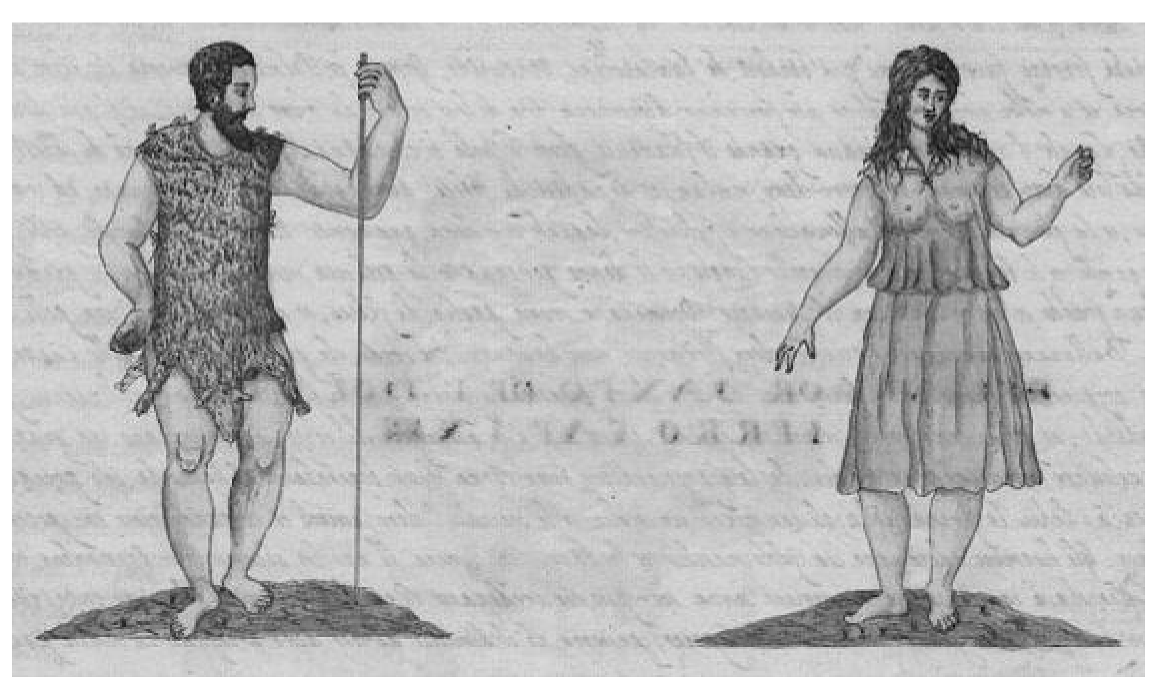
3. Indígenas canarios dirigiéndose a la cima de un montículo, según un dibujo de Leonardo Torriani. Diversos autores dan cuenta del uso de las cimas de las montañas para celebrar ritos religiosos.



4. Torneo entre habitantes de Gran Canaria, dibujado por Leonardo Torriani. Los isleños se batían en duelo a pie y con palos, sobre plataformas elevadas.



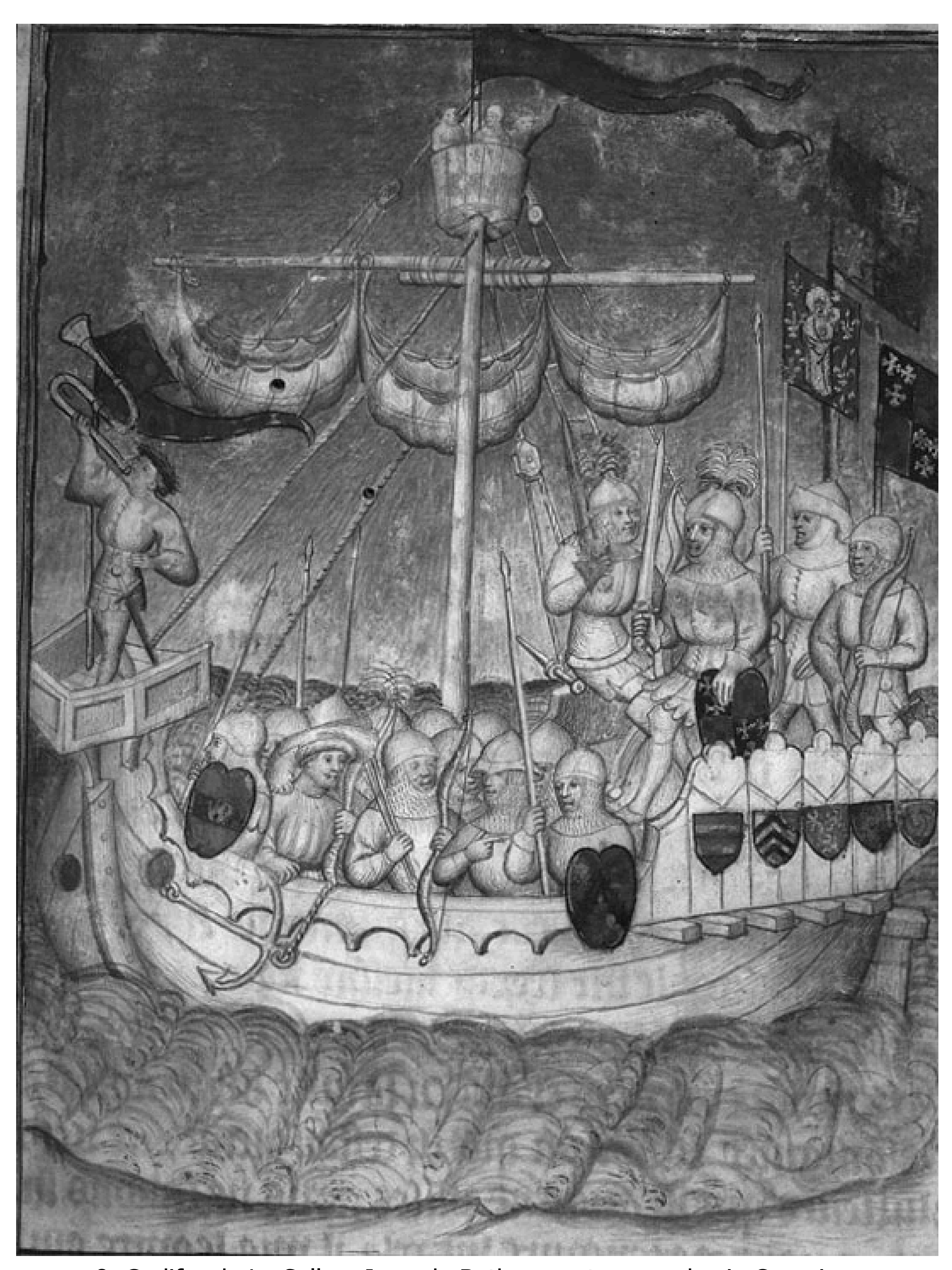
5. Un hombre y una mujer de La Gomera, en las islas Canarias, dibujados por Leonardo Torriani. La sencilla falda que lleva el hombre encaja con las primeras descripciones de los canarios, mientras que la de la mujer corresponde a las vestiduras halladas en las momias. También es creíble que ella enseñara el pecho.



6. Un hombre y una mujer de El Hierro, en las islas Canarias, dibujados por Leonardo Torriani; el hombre viste burdas pieles y la mujer un amplio vestido transparente.



7. Un hombre y una mujer de Gran Canaria, por Leonardo Torriani. Aunque otras fuentes, entre ellas los hallazgos arqueológicos, han corroborado la capa, el tocado y la falda del hombre, el cuidado en cubrir una parte tan grande del cuerpo parece consecuencia de la influencia cristiana.



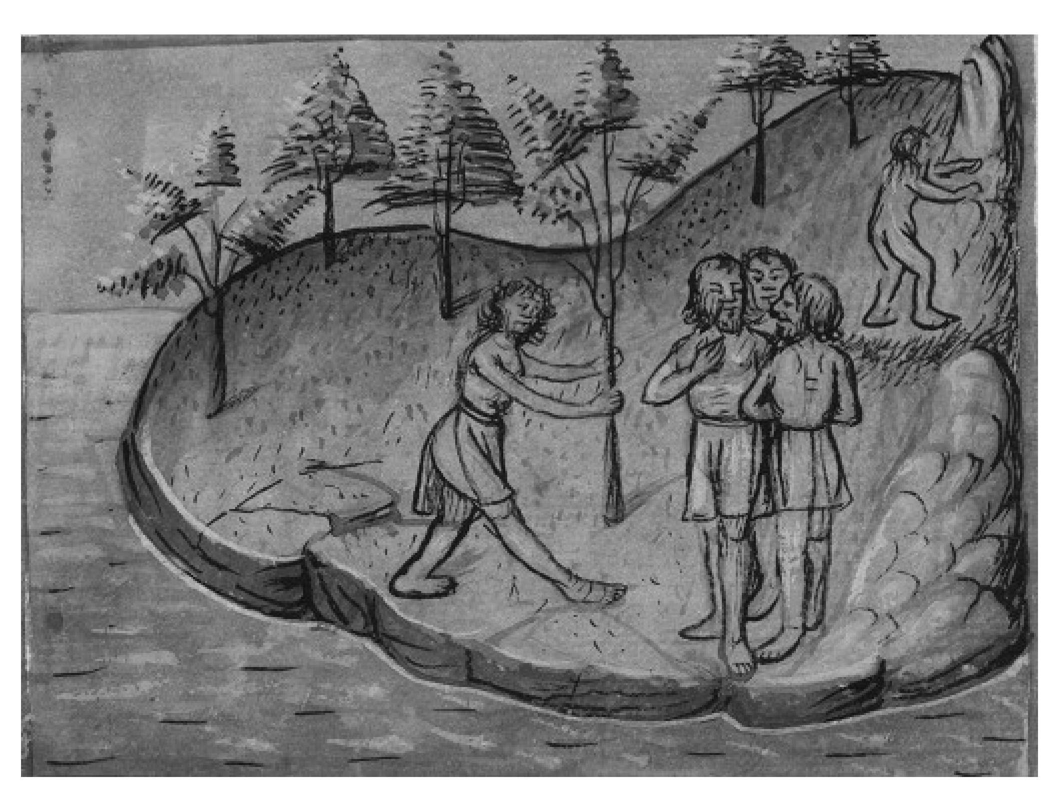
8. Gadifer de La Salle y Juan de Bethencourt zarpan hacia Canarias. Página iluminada en la crónica de principios del siglo XV *Le Canarien*, de Bontier y Le Verrier, a partir de un manuscrito propiedad originalmente de los duques de Borgoña, de la casa de Valois. En esta versión más corta de la crónica, el héroe es de La Salle.



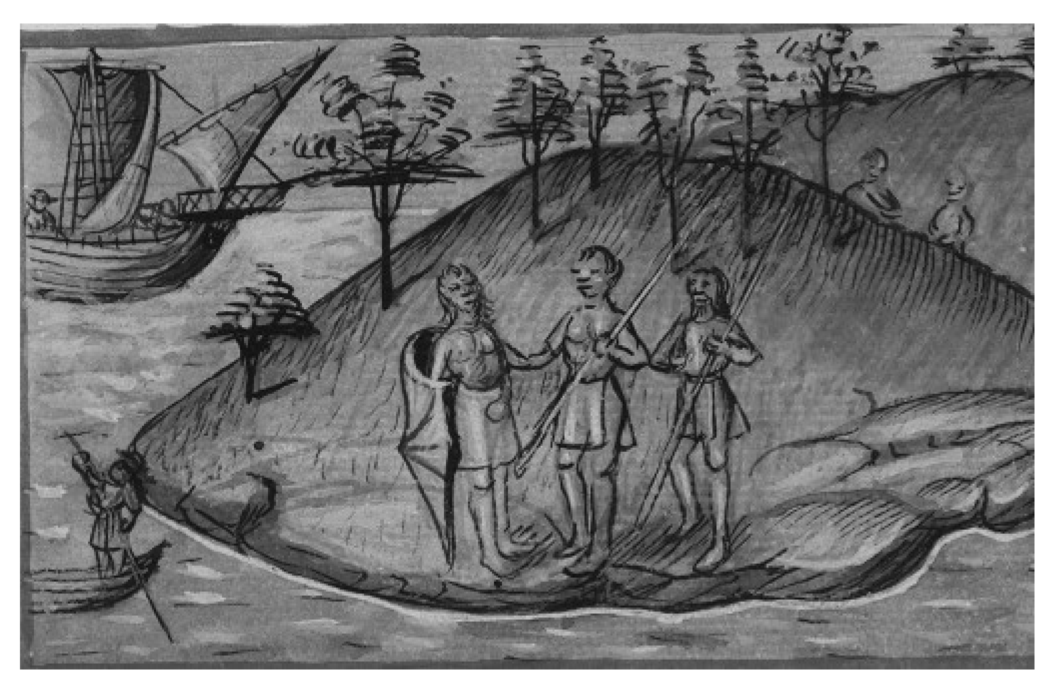
9. Un rey y sus nobles asisten a misa tras la conquista de Lanzarote y de Fuerteventura por de La Salle y Béthencourt. En este punto, el texto establece lo que deberían creer los cristianos, mientras que la ilustración describe el desenlace ideal de la expedición: la aceptación de la cristiandad por los pueblos indígenas. Este manuscrito de *Le Canarien*, de Ruán, fue preparado por el sobrino de Bethencourt y reexplica la historia desde la perspectiva de Béthencourt. Realizadas alrededor de la época del primer viaje de Colón, estas sencillas ilustraciones fueron obra de alguien que no tuvo contacto directo con los canarios. Lo que resulta interesante es el modo en que el artista traslada a imágenes lo que leyó en *Le Canarien*.



10. Habitantes de La Palma, según el manuscrito *Le Canarien*. El texto alaba a los pobladores de la isla como *belles gens*, «gentes bellas».



11. Un grupo de gomeros vestidos con falda, del manuscrito de Ruán de *Le Canarien*. El texto analiza su extraño lenguaje, supuestamente el «silbo gomero» que todavía sobrevive en la isla.



12. Indígenas armados de la isla de Enfer, «Infierno» (Tenerife), con un barco europeo que se acerca por la izquierda. El texto observa que los isleños son valientes y que han resistido todos los intentos de sometimiento. Del manuscrito de Ruán de *Le Canarien*.



13. Mujer arahuaca llevando un arco y una flecha. La contundente y desafilada punta de flecha tenía la intención de dejar inconscientes, y no de matar, a los pájaros, valorados por sus plumas. Aunque se trata de una mujer casada, no lleva más que un pequeño delantal. Estos arahuacos eran primos cercanos de los caribes y de los taínos del Caribe, con los que tenían en común muchos de los rasgos de su sociedad. De

una crónica de Surinam de finales del siglo XVIII escrita por J. G. Stedman.



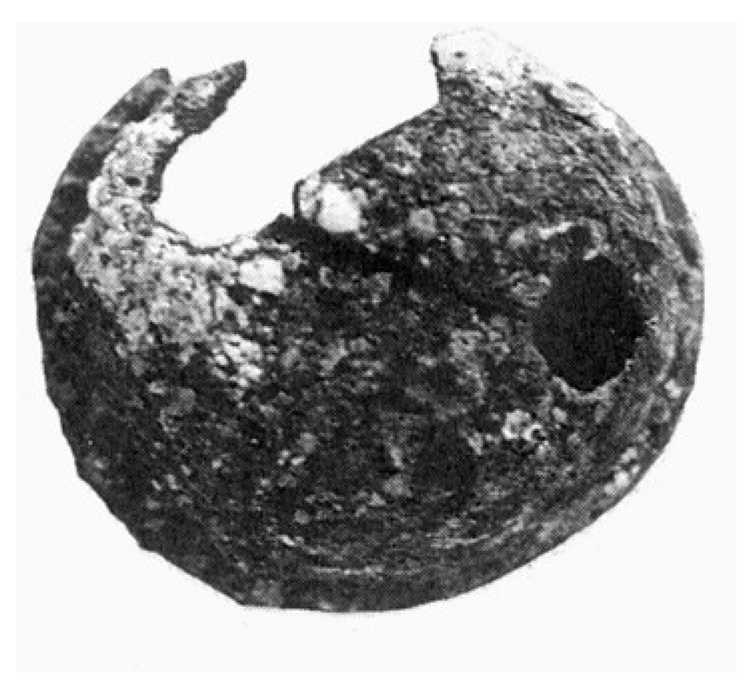
14. Dúho de madera, taburete ceremonial de La Española, con una forma poco habitual, la de un hombre arrastrándose. Es posible que la figura represente a un chamán en trance. Parece que lleva unas ligas en las pantorrillas similares a las que se atribuían a los caribes, aunque estas ligas también aparecen en otras esculturas de madera de los taínos. Este objeto fue hallado en una caverna cerca de Puerto Plata en el año 1870, y sus descubridores supusieron que en aquel momento tenía unos quinientos años de antigüedad. Es demasiado pequeño y de una forma demasiado extraña para que hubiera sido utilizado como trono de algún cacique o reyezuelo; es más probable que fuera el pedestal de algún *zemí* o ídolo.



15. *Zemí* o ídolo triangular de La Española. Construido en piedra, mide 27 × 15 cm, y en su parte trasera lleva el dibujo de una serpiente. El significado exacto del *zemí* triangular es confuso, aunque Colón opinaba que se creía que este tipo de objetos fomentaban la fertilidad.



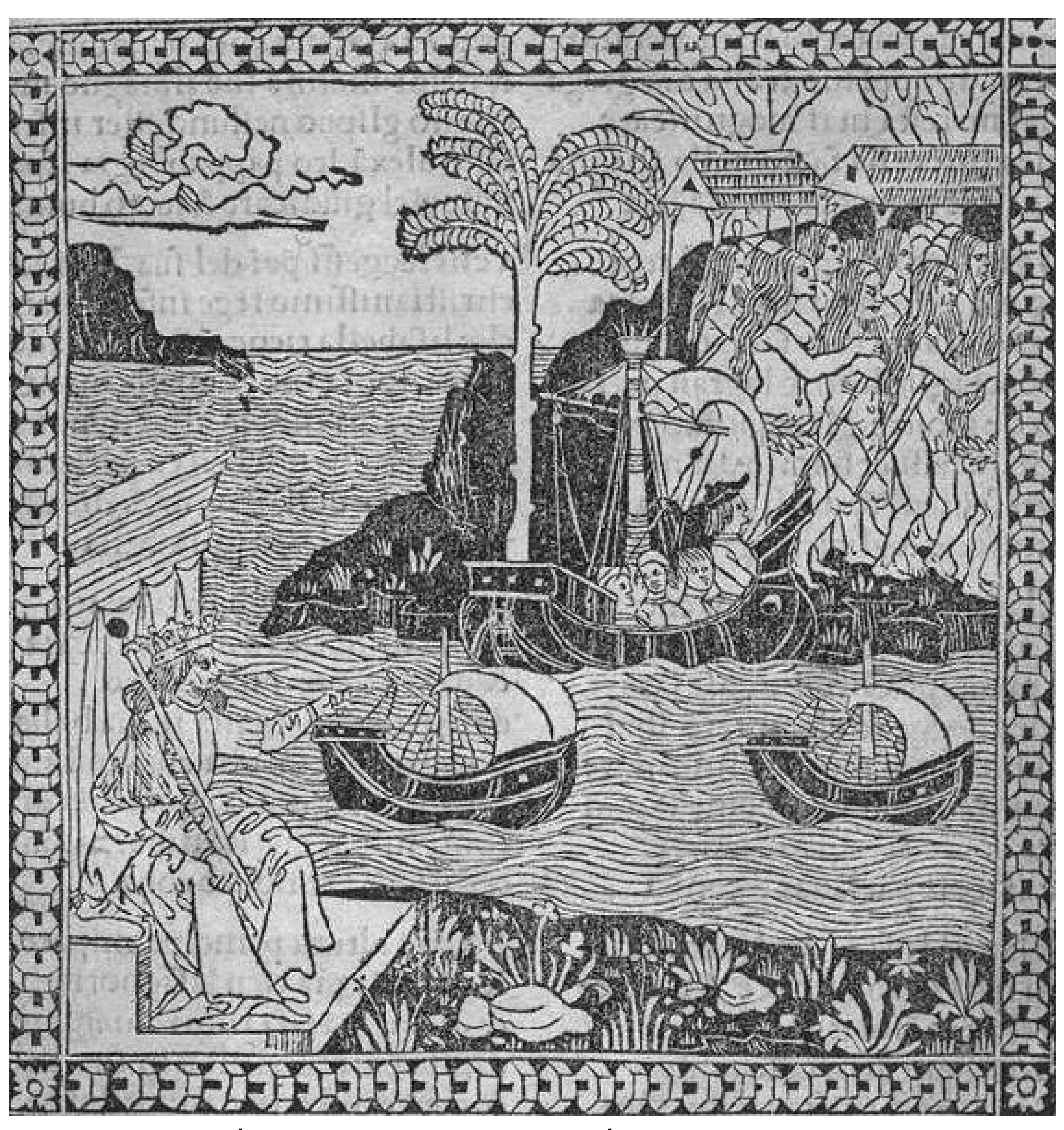
16. El mismo *zemí* visto desde otro ángulo.



17. Cascabel de La Isabela, en La Española, uno de los objetos habituales de intercambio utilizados en el comercio entre los primeros colonos europeos y los indios americanos; está realizado en una aleación de cobre y mide 1,3 cm de diámetro.



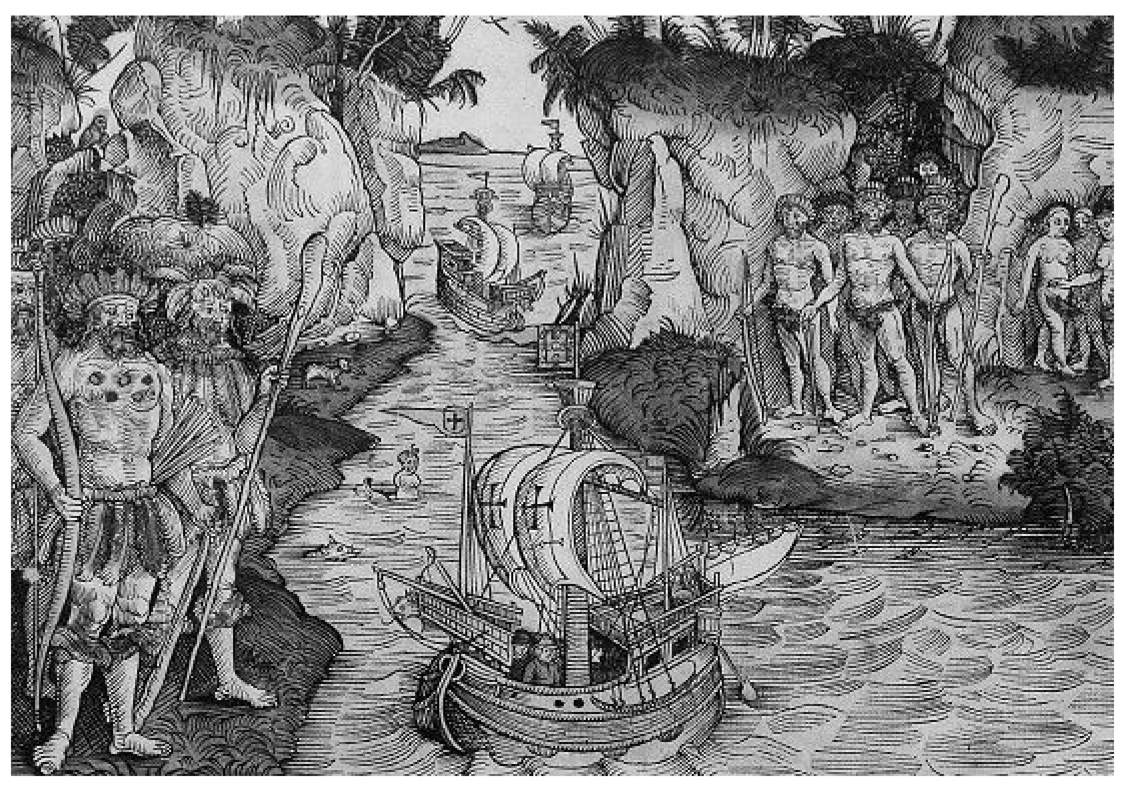
18. Una de las primeras ediciones impresas (en Basilea) de una carta de Colón en la que describe su primer viaje; la imagen muestra mercaderes (españoles u orientales) comerciando con los habitantes desnudos de La Española. La galera, con sus extraños animales, tal vez tuviera la intención de representar un junco oriental, en lugar de una galera europea.



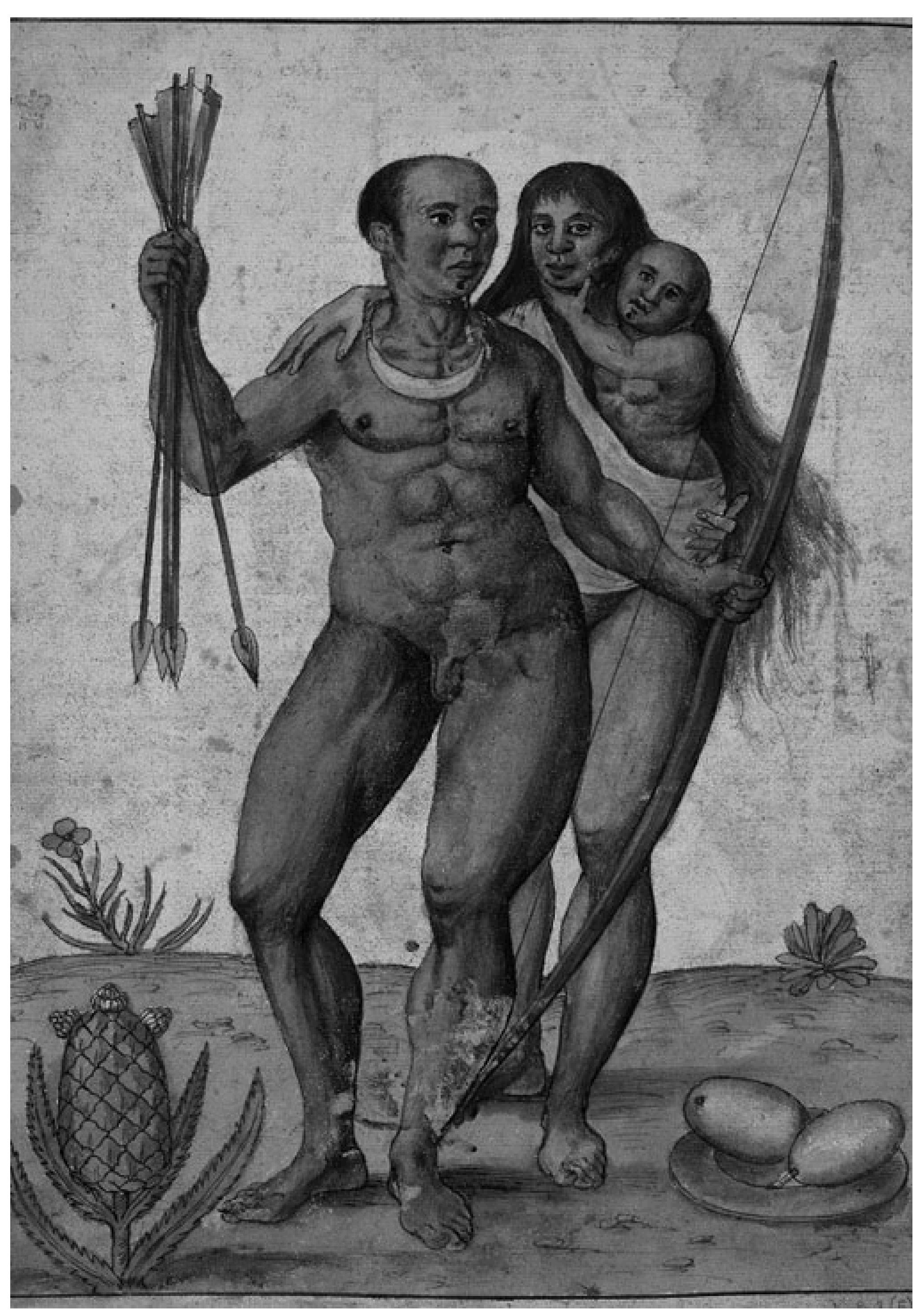
19. Ilustración de portada de una traducción italiana en verso de la carta de Colón sobre su primer viaje. La figura de la izquierda representa a la monarquía española afirmando su soberanía sobre las islas recién descubiertas; los tres barcos son la *Santa María*, la *Niña* y la *Pinta*; en el fondo, el artista ha intentado representar los bohíos, o chozas en las que vivían los taínos, a quienes se muestra en toda su desnudez. La isla tiene una frondosa vegetación y, en el horizonte, aparece otra tierra muy sugerente. Una imagen gemela de este cuadro fue utilizada para ilustrar una de las cartas de Vespucio.



20. Grabado alemán de alrededor del año 1505 inspirado en la crónica de Suramérica de Vespucio, que muestra a indios con tocados de plumas y sus cuerpos decorados con piedras; en segundo plano, a la izquierda, una mujer prepara un banquete caníbal. De las vigas de la choza cuelgan extremidades humanas y los barcos portugueses están fondeados frente a la costa.



21. El *Mundus Novus* de Vespucio, en una edición del Leipzig del año 1505, representa a los habitantes de América del Sur, desnudos y guerreros, pero que viven en una tierra de frondosa vegetación. Tras el barco portugués pueden verse sirenas o manatíes.



22. Una familia de indios tupís de Brasil. Este retrato aparece en la carpeta de imágenes del Nuevo Mundo de John White, de finales del siglo XVI; su autor no fue White, a quien le interesaban principalmente los asentamientos ingleses en Virginia, pero se basó en imágenes impresas en las crónicas de Brasil del misionero protestante Léry, y del misionero católico Thevet.



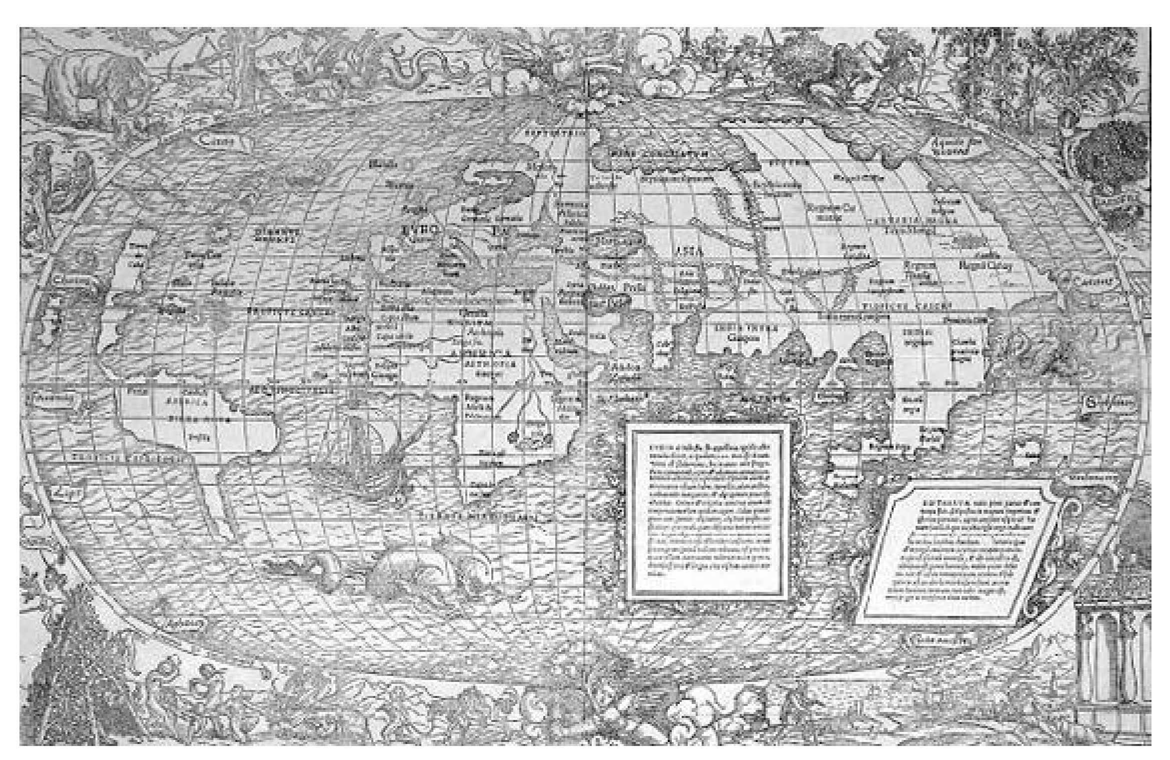
23. Danza guerrera tupí ilustrada por Theodore de Bry. Algunos de los indios llevan túnicas y tocados de plumas, pero otros parecen tener el cuerpo cubierto de una fina capa de plumas.



24. Burdo grabado de las experiencias de Hans Staden entre los indios tupís; en esta imagen puede verse a Staden protestando en uno de sus festines caníbales. De su *Warhaftig Historia* de 1557.



25. La *Universalis Cosmographia* de Martin Waldseemüller, 1507, realizada en Saint-Dié, Lorena, que adscribe el nombre «America» a parte del Nuevo Mundo.



26. Mapamundi de Hans Holbein de 1532, que muestra la incertidumbre que seguía reinando en cuanto a la forma de algunas zonas del continente americano. Se ha confundido a Cuba con parte del territorio continental de América del Norte.

NOTAS[*]

Muchas de las fuentes primarias que he utilizado existen en diversas ediciones, algunas de las cuales incluyen el texto original y la traducción, no necesariamente en páginas enfrentadas. Muchas de las referencias a las fuentes primarias en las notas, en especial a la colección conocida como *Repertorium Colombianum*, envían, por lo tanto, a documentos y párrafos en lugar de a páginas, con la esperanza de que les resulte útil a quienes tengan acceso a varias ediciones, como por ejemplo la espléndida *Nuova Raccolta Colombiana*, que se publica en edición inglesa, además de la italiana; también he mencionado varias ediciones de la carta de Caminha y de otras fuentes objeto de numerosas publicaciones. En algunos casos, como en los de las ediciones del tratado de Ramón Pané y varios de los volúmenes de la Hakluyt Society, los textos traducidos al inglés están especialmente bien anotados y resultan muy útiles. Las referencias a las páginas, en lugar de las secciones, están precedidas por «p.» o por «pp.». Las notas que remiten a entradas sin fecha de publicación hacen referencia a obras en la lista de las fuentes primarias, y muchos de los títulos han sido abreviados (véase la lista de abreviaturas). En la lista de bibliografía secundaria, las obras se enumeran por autor y año de publicación, para hacer coincidir la entrada en la bibliografía con la breve referencia en las notas. Los autores españoles se nombran según las convenciones, por el primer apellido, e incluyen obras en catalán y en gallego. Los autores portugueses se nombran, también de acuerdo a las convenciones, por el segundo elemento del apellido (p. e., Felipe Themudo Barata está bajo la entrada «Barata»). Puesto que el

énfasis se pone en las notas que remiten a las fuentes primarias, algunas de las entradas en la lista de la bibliografía secundaria no aparecen en las notas, aunque han sido incluidas debido a su importancia.

[*] El «lagarto del fango» y la «ballena celeste» hacen referencia al «*mudpod*» (su nombre inglés), y a la ballena voladora, dos de los «seres vivos extraterrestres» del planeta Aurelia y de su Luna Azul, un proyecto patrocinado por *National Geographic* y que culminó en la serie de reportajes «Extraterrestre». Los reportajes fueron emitidos con el nombre *Alien Worlds*, en el Channel 4 del Reino Unido, y con el nombre *Extraterrestrial* en el National Geographic Channel. La versión castellana de los reportajes puede encontrarse en http://www.portal-cifi.com/scifi/content/view/1470/71/ y en http://www.portal-cifi.com/scifi/content/view/1461/1/. (*N. de la t.*) **<<**

[1] Trinkaus y Shipman (1993), pp. 402-409. **<<**

[2] Trinkaus y Shipman (1993), pp. 278-283, 312-322. **<<**

[3] Augustine, *City of God*, xviii, c. 8. **<<**

[4] Fernández-Armesto (2004). **<<**

[5] Hanke (1959); Hanke (2002); también Tierney (1997). **<<**

[6] Earle y Lowe (2005); Blumenthal (2007). **<<**

[7] Merediz (2004). **<<**

[8] *Daily Telegraph*, 5 de octubre del 2005. **<<**

[9] Davies (1995), esp. pp. 28-33. **<<**

[10] [Colón, *Libro de las Profecías*, p. 48]; Marcos 16:15-16; *véase* Mateo 28:19-20. **<<**

[11] Davies (1995), p. 29. **<<**

[12] Davies (1995), p. 21. **<<**

[13] Davies (1995), pp. 31-32. **<<**

[14] *Daily Telegraph*, 5 de octubre de 2005. **<<**

[15] Pagden, *La caída del hombre natural* (1986). **<<**

[16] Véase *Neandertal «cannibals»*: Trinkaus y Shipman (1993), p. 105. **<<**

[*] Mandavila, en la versión castellana citada en la bibliografía y en las notas, llama Bacemerán a la isla cuyos habitantes tienen cabeza de perro. (*N. de la t.*) **<<**

[1] RC vi, DB c. 1. [Colón, Cristóbal, *Relación del Primer Viaje del descubrimiento*, en *Relaciones y cartas de Cristóbal Colón*, en adelante: Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[2] Greenblatt (1991). **<<**

[3] RC vi, DB c. 1. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[4] Flint (1992a) y (1992b), pp. 56-61. **<<**

[5] Flint (1992b), p. 59; *véase* Greenblatt (1991), p. 68. **<<**

[6] Fernández-Armesto (1991). **<<**

[7] Gil y Varela, *Cartas*, pp. 217-223. **<<**

[8] RC ix, *Oviedo*, 3.3.2; *véase* Flint (1992b), pp. 42-43. **<<**

[9] Véase RC iv; Taviani (1985). **<<**

[10] Véase Kayserling (2002). **<<**

[11] Libretto, f. 1r; RC xiii, *FC* c. 3; RC ix, *Oviedo*, 3.3.3. **<<**

[12] RC xiii, *FC* c. 4. **<<**

[13] [Colón, *Libro de las profecías*, p. 104; la «traducción» es de Séneca, *Medea*, Acto II, Escena III.] **<<**

[14] RC ii. **<<**

[15] RC x, *LD*, n.º 43. **<<**

[16] Mandavila, c. 30. **<<**

[17] Citado en Bernheimer (1952), p. 5. **<<**

[18] Bartlett (2006), p. 132. **<<**

[19] Pym (2007), pp. 3-9; Geremek (1992), pp. 151-172; Fraser (1992), pp. 60-162; Iberia: 97-102. **<<**

[20] Pym (2007), pp. 24-25. **<<**

[21] Bernheimer (1952); Husband (1980); Mason (1990), pp. 71-94.
<<

[22] Bernheimer (1952), p. 69. **<<**

[23] Bernheimer (1952), p. 11. **<<**

[24] Bernheimer (1952), pp. 5-6, 9-10, 60-61, 115, 155. **<<**

[25] O’Reilly (1998), pp. 105-106; McNally y Florescu (1974), pp. 31-126. **<<**

[26] Bernheimer (1952), p. 134. **<<**

[27] Bernheimer (2004), lámina 29 y pp. 103-107. **<<**

[28] Magasich-Airola y de Beer (2006). **<<**

[29] Bartlett (2006), p. 139. **<<**

[30] Gerardo de Gales, i, cc. 2, 30; Bartlett (2006). **<<**

[31] Gerardo de Gales, ii, c. 52. **<<**

[32] Gerardo de Gales, ii, cc. 53-54, 56. **<<**

[33] Gerardo de Gales, iii, c. 93. **<<**

[34] Gerardo de Gales, iii, c. 93. **<<**

[35] Gerardo de Gales, iii, c. 93. **<<**

[36] Gerardo de Gales, iii, c. 94. **<<**

[37] Gerardo de Gales, iii, c. 98. **<<**

[38] Gerardo de Gales, iii, c. 103; Bartlett (2006), p. 134. **<<**

[39] Friedman (1981); Flint (1992a y 1992b), pp. 48-56. **<<**

[40] Véase Greenblatt (1991), pp. 26-51. **<<**

[41] Mandavila, c. 50. **<<**

[42] Mandavila, c. 49. **<<**

[43] Abulafia, A. S. (1995), pp. 24, 88, 129, 133. **<<**

[44] Cicerón, *Las leyes*, 1.7.22-3, pp. 22-23. **<<**

[45] Abulafia, D. (1997), pp. 94-101. **<<**

[*] Marco Polo, *Viajes*. (*N. de la t*.) **<<**

[*] Doble sentido intraducible que hace referencia al juego infantil también conocido con el nombre español de «teléfono (descompuesto/estropeado)», *chinese whispers* en inglés, en el cual un primer participante susurra una frase o mensaje al participante que tiene junto a él, quien repite el mensaje según lo ha oído o ha entendido al siguiente, y así sucesivamente hasta completar la ronda. La gracia está en ver la diferencia entre el mensaje inicial y el final, que suele estar muy distorsionado. (*N. de la t.*) **<<**

[1] Idrisi, citado por Yule en Marco Polo, ii, 256 (no identificable en Idrisi, *Geografía*). **<<**

[2] Flint (1992b), pp. 65-68. **<<**

[3] P. ej., Gonville y Caius College, Cambridge, MS 162/83. **<<**

[4] Véase Davidson (1997). **<<**

[5] Mandavila, cc. 23-26. **<<**

[6] Fuson (1995), pp. 118-119; Johnson, D. (1997), pp. 91-112. **<<**

[7] Verlinden (1970), pp. 181-195; Focus Behaim-Globus (1992); también, Fernández-Armesto (1991), p. XXI. **<<**

[8] Keene (2003). **<<**

[9] Von Verschuer (1988); Souyri (2001/2002). **<<**

[10] Marco Polo, II, p. 253, véase Pipino, f. 73v; Magasich-Airola y de Beer (2006), pp. 58-59. [Marco Polo, *Viajes*; la segunda parte de la cita ha sido traducida directamente de la versión inglesa de Abulafia, puesto que la traducción castellana de Cardona y Doblemann no parece coincidir con la versión traducida al inglés en el original de este libro. Sin duda, D. Abulafia ha trabajado sobre un manuscrito diferente, y hemos traducido parte de esta cita puesto que de otro modo se hubiera dado una incoherencia con el texto que la sigue. (*N. de la t.*)] **<<**

[11] Marco Polo, II, pp. 254-255. **<<**

[12] Marco Polo, II, pp. 253-254; Pipino, f. 74v, añade japoneses caníbales, y confunde Marco Polo ii, p. 264 (sobre India) con Japón. **<<**

[13] Wood (1995). **<<**

[14] Rumeu de Armas (1985), pp. 94-95. **<<**

[15] Rumeu de Armas (1985), p. 96. **<<**

[16] Marinescu (1994), pp. 13-28. **<<**

[17] RC vi, DB c. 1. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[18] RC vi, DB c. 36. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[19] RC vi, DB c. 41. **<<**

[20] RC vi, DB c. 51. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[21] Vogt (1979), pp. 19-58; Hair (1994). **<<**

[22] RC ii. **<<**

[23] RC vi, DB c. 29. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[1] Véase Thornton, I. (2007). **<<**

[2] Cachey (1995), p. 18. **<<**

[3] Martorell, *Tirante el Blanco*; Goodman (1998), pp. 131-133; Farrujia de la Rosa (2005), p. 11. **<<**

[4] Idrisi, *Géographie*, i, pp. 101-105. **<<**

[5] Merediz (2004), p. 22, n. 32. **<<**

[6] Idrisi, *Géographie*, i, pp. 105-106. **<<**

[7] Pifarré Torres (2002). **<<**

[8] Abulafia (1984), p. 208. **<<**

[9] Moore (1972), pp. 387-400; también Mauny (1960). **<<**

[10] Zurara, *Chronicle*, cc. 8-9, i. pp. 30-34. **<<**

[11] Existe una nota más completa en Abulafia, D. (2002). **<<**

[12] *De Canaria*, p. 153. **<<**

[13] *De Canaria*, p. 153. **<<**

[14] Verlinden (1958), pp. 1173-1209. **<<**

[15] *De Canaria*, p. 153. **<<**

[16] *De Canaria*, p. 154. **<<**

[17] *De Canaria*, pp. 153-154, 156. **<<**

[18] *De Canaria*, p. 154. **<<**

[19] *De Canaria*, pp. 154, 155. **<<**

[20] *De Canaria*, p. 154; véase Hyde (1993), p. 200. **<<**

[21] *De Canaria*, p. 155. **<<**

[22] *De Canaria*, p. 155. **<<**

[23] *De Canaria*, p. 156. **<<**

[24] *De Canaria*, p. 156. **<<**

[25] Hyde (1993), p. 200. **<<**

[26] *De Canaria*, p. 155. **<<**

[27] *De Canaria*, pp. 145-146, p. 153; Hulme (1994), p. 181; Cachey, (1995), pp. 115-116. **<<**

[28] Véase Hyde (1982), pp. 125-147; Hyde (1993), pp. 199-202; también Wallace (2004), pp. 203-238. **<<**

[29] Plinio el Viejo, 6.205, p. 42. **<<**

[30] Cachey (1995), pp. 89-93. **<<**

[31] Cary y Warmington (1963), pp. 69, 125, 245; Manfredi (1996).
<<

[32] *De Canaria*, pp. 146-153; Hyde (1993), p. 202 (Domenico Silvestri y Domenico Bandini); Martínez (1996), pp. 155-204. **<<**

[33] Hyde (1993), pp. 199-202; Cachey (1995), pp. 83-121. **<<**

[34] Petrarca (1963), *De vita solitaria*, pp. 125-126. **<<**

[35] Hulme (1994), pp. 182-183, 184. **<<**

[36] Petrarca, *De vita solitaria*, pp. 125-126. **<<**

[37] Torriani, p. 159. **<<**

[38] Hulme (1994), 182-183; véase Esquilache, pp. 48, 68, 91: *sine lege, nudo corpore*. **<<**

[39] Hulme (1994), pp. 184-186, 163-164. **<<**

[40] Espinosa, ii, c. 2. **<<**

[41] Espinosa, [*Historia de Nuestra Señora de la Candelaria*. ii, c. 3, p. 54]. **<<**

[42] Espinosa, [*Candelaria*, ii, c. 1, p. 50]. **<<**

[43] Espinosa, ii, cc. 11-12. **<<**

[44] I Samuel 5:10. **<<**

[45] Espinosa, ii, c. 13, y prefacio. **<<**

[46] Espinosa, ii, [*Candelaria*, c. 4, pp. 55-56]. **<<**

[47] Espinosa, iv. **<<**

[48] Espinosa, i, c. 10. **<<**

[49] a: Espinosa, *Candelaria*, i, cc. 4, 10; b: véase Merediz (2004), p. 34 (Bernáldez). **<<**

[50] Espinosa, ii, c. 1. **<<**

[51] Merediz (2004), pp. 45-53, 61-82. **<<**

[52] Espinosa, prefacio; véase Merediz (2004), p. 54 y n. 73. **<<**

[53] Espinosa, i, c. 5. **<<**

[1] Verlinden (1958); Fernández-Armesto (1986), pp. 12-34. **<<**

[2] Espinosa [*Candelaria*], i, c. 9. **<<**

[3] *African Myths of Origins*; Ryder (1969), pp. 4-11. **<<**

[4] Merediz (2004), pp. 38-82. **<<**

[5] Abreu Galindo, *Historia*, pp. 25-29. **<<**

[6] Abreu Galindo, *Historia*, p. 41. **<<**

[7] Aznar Vallejo (1994), pp. 140-141. **<<**

[8] Espinosa, i, c. 9. **<<**

[9] Jiménez González (1990), pp. 37-50. **<<**

[10] De Glas, *History*, (2.ª ed., 1767), vol. i, pp. i-viii, esp. p. v.; véase, Abreu Galindo, *Historia*, p. 147. **<<**

[11] [a: Abreu Galindo, *Historia*, p. 147]; b: Glas, *History*, pp. 63-64.
<<

[12] Esquilache, pp. 48, 68, 92. **<<**

[13] Espinosa, pp. XX-XXVI; Glas, *History*, pp. 174-180. **<<**

[14] Farrujia de la Rosa (2005). **<<**

[15] Aznar Vallejo (1994), pp. 136-137; véase Concepción (1984). **<<**

[16] Manfredi (1996); Cachey (1995). **<<**

[17] Tejera Gaspar (1992). **<<**

[18] Jiménez González (1992). **<<**

[19] Martín Rodríguez (1992). **<<**

[20] Cabrera Pérez (1992). **<<**

[21] Navarro Mederos (1993). **<<**

[22] De la Cruz Jiménez Gómez (1993). **<<**

[23] Cabrera Pérez (1993). **<<**

[24] Igual que en Mercer (1980). **<<**

[25] Bernáldez, c. 64, pp. 138-139; c. 64, p. 139; c. 132, pp. 337-338; c. 134, pp. 339-341; también Merediz (2004), pp. 33-34. **<<**

[26] Cod. 314, Secção de Reservados, Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra. **<<**

[27] Torriani, lámina 28, f. 36v, c. 34, y pp. 81-82. **<<**

[28] Torriani, lámina 29, f. 81r, c. 59, y p. 158. **<<**

[29] Zurara, *Chronicle*, cc. 79-83, vol. ii, pp. 237-244. **<<**

[30] Zurara, *Chronicle*, c. 80, ii, pp. 241-242; Merediz (2004), p. 29. **<<**

[31] Cadamosto, *Voyages*, c. 8, p. 14. **<<**

[32] Jiménez González (1990), p. 183. **<<**

[33] Jiménez González (1990), pp. 55-79. **<<**

[34] Abreu Galindo, *Historia*, p. 160. **<<**

[35] Hemmerlein, f. 105v. **<<**

[36] Torriani, lámina 27, f. 34r, c. 31, y p. 76. **<<**

[37] www.piramidesdeguimar.net/ingles/pagina.htm. **<<**

[38] Torriani, lámina 25, f. 25r, c. 21, y p. 56. **<<**

[39] Torriani, lámina 26, f. 35r, c. 32, y p. 79. **<<**

[40] Pérez Saavedra (1982). **<<**

[41] Eddy (1989). **<<**

[42] Torriani, lámina 31, f. 37v, c. 35, y p. 83. **<<**

[43] Espinosa, i, c. 9. **<<**

[44] Espinosa, i, c. 9; véase i, c. 10. **<<**

[45] Espinosa, i, cc. 4, 10. **<<**

[46] Cicerón, *Las leyes*, 1.8.24-5, pp. 24-25. **<<**

[47] McGrade (1982), pp. 751-752; Luscombe (1982), pp. 760-761.
<<

[48] Abreu Galindo, *Historia*, pp. 150 y 293; Glas, *History*, pp. 69-76; Tejera Gaspar (1987); Jiménez González (1990), pp. 235-254. **<<**

[49] Zurara, *Chronicle*, c. 79, ii, p. 237. **<<**

[50] Zurara, *Chronicle*, c. 82, ii, p. 243; véase c. 80, ii, p. 242 (Gomera). **<<**

[51] Abreu Galindo, *Historia*, p. 150; Glas, *History*, p. 69; Núñez de la Peña, *Conquista*, p. 27: «Harimaguadas». **<<**

[52] Véase Merediz (2004), p. 34 (de Bernáldez). **<<**

[53] Sannazaro, *Arcadia*, p. 44. **<<**

[54] Núñez de la Peña, *Conquista*, pp. 22-23, 27, ampliando a Espinosa. **<<**

[55] Espinosa, i, c. 8. **<<**

[56] Espinosa, i, c. 8. **<<**

[57] Abreu Galindo, *Historia*, p. 171; Glas, *History*, p. 75. **<<**

[58] Abreu Galindo, *Historia*, p. 149. **<<**

[59] Glas, *History*, p. 71; Zurara, c. 79, ii, p. 241; Merediz (2004), p. 30. **<<**

[60] Véase Espinosa i, c. 7. **<<**

[61] *Le Canarien*, pp. 145, 351; Torriani, p. 34. **<<**

[62] Cadamosto, *Voyages*, c. 8, p. 13. **<<**

[63] Zurara, *Chronicle*, c. 80, ii, p. 242. **<<**

[64] Hemmerlein, f. 105r. **<<**

[1] Abreu Galindo, *Historia*, pp. 39-42. **<<**

[2] Abulafia, D. (1994). **<<**

[3] Telde, p. 40. **<<**

[4] Telde, pp. 23-40 y documentos 1-10; Fernández-Armesto (1987), pp. 159-166; Abulafia (1994), pp. 208-214. **<<**

[5] De la Roncière (1924), lámina X; mapamundi catalán (1934), hoja 4. **<<**

[6] Godinho (1956). **<<**

[7] Hemmerlein, f. 105r-106r; Telde, pp. 40-42, 92-96. **<<**

[8] Hemmerlein, f. 105r. **<<**

[9] Marinescu (1994), pp. 18, 199-200. **<<**

[10] Hemmerlein, f. 105r, corregido ‘Adriático’ por ‘Atlántico’. **<<**

[11] Hemmerlein, f. 105v. **<<**

[12] Hemmerlein, f. 105v. **<<**

[13] Hemmerlein, f. 105v. **<<**

[14] Hemmerlein, f. 105v-106r. **<<**

[15] Hemmerlein, f. 105v. **<<**

[16] Hemmerlein, f. 106r. **<<**

[17] Abulafia, D. (1997), pp. 94-101. **<<**

[18] Abulafia, D. (1997), pp. 99-100. **<<**

[19] Telde, pp. 183-184, doc. 18. **<<**

[20] Rowell (1994); Mazeika (1994), pp. 63-76. **<<**

[21] Muldoon (1979b), pp. 125-195; Muldoon (1998). **<<**

[22] Abreu Galindo, *Historia*, p. 40; Weckmann (1992); Daumet (1913), pp. 38-67. **<<**

[23] Muldoon (1979a), pp. 88-89, del Registro Vaticano 62. **<<**

[24] Muldoon (1979a), p. 188. **<<**

[25] Glas, *History*, p. 79; véase Abreu Galindo, p. 42. **<<**

[26] Abreu Galindo, *Historia*, p. 41; véase Glas, *History*. **<<**

[27] Abreu Galindo, *Historia*, p. 41. **<<**

[28] Abreu Galindo, *Historia*, p. 42; Glas, *History*, pp. 81-82. **<<**

[29] Glas, *History*, pp. 81-82. **<<**

[1] Goodman (1986), pp. 104-133; Keen (1998), pp. 121-134. **<<**

[2] Fernández-Armesto (1987), p. 174. **<<**

[3] Fernández-Armesto (1987), p. 176. **<<**

[4] *Le Canarien* [trad. cast. de Serra y Cioranescu, p. 152]; Merediz (2004), p. 28. **<<**

[5] Véase Merediz (2004), p. 29. **<<**

[6] Véase Merediz (2004), p. 34 (de Bernáldez). **<<**

[7] British Library, Londres, MS Egerton 2709, f. 22r. **<<**

[8] MS Egerton 2709, f. 1v; *Le Canarien* [trad. cast. de Serra y Cioranescu, pp. 10-14]. **<<**

[9] *Le Canarien* [trad. cast. de Serra y Cioranescu, p. 34]. **<<**

[10] MS Egerton 2709, f. 32r: *grant stature fors et hardis*. **<<**

[11] Moniz de Bettencourt (1993). **<<**

[12] Russell (2000), pp. 83, 270; véase Russell (1984). **<<**

[13] También Johnson, H. B. (2004). **<<**

[14] Russell (2000), p. 83. **<<**

[15] Russell (2000), pp. 94, 98. **<<**

[16] Verlinden (1970), pp. 98-112; Diffie (1960); Hanson (2001). **<<**

[17] Barata (1998), pp. 134-137, 206-209, 398-408; Fonseca y Cadeddu (2001). **<<**

[18] Ferreira Priegue (1988), pp. 733-744; Ferreira Priegue, *Fuentes*.
<<

[19] Marques (1998). **<<**

[20] RC xiii, *FC* c. 5. **<<**

[21] Blake, *Europeans*, i, doc. 1, pp. 64-67. **<<**

[22] Zurara, *Chronicle*, c. 5, i, p. 18. **<<**

[23] Zurara, *Chronicle*, c. 68, i, p. 207. **<<**

[24] Zurara, *Chronicle*, cc. 68-69, i, pp. 208-213. **<<**

[25] Muldoon (1979a), p. 121; véase Hulme (1994), p. 187. **<<**

[26] Muldoon (1979a), p. 121. **<<**

[27] Muldoon (1979b), pp. 124-125. **<<**

[28] Muldoon (1979b), p. 125. **<<**

[29] Merediz (2004), pp. 17-18. **<<**

[30] Zurara, *Chronicle*, c. 68, i, p. 207-208. **<<**

[1] Axelson (1973). **<<**

[2] Saunders (1982), pp. 62-112; Blumenthal (2007); véase Heers (1981); azúcar: Abulafia, D. (2000). **<<**

[3] Zurara, *Chronicle*, c. 26, i, p. 83; Saunders (1982), p. 35. **<<**

[4] Zurara, *Chronicle*, c. 26, i, pp. 81, 84; véase c. 25, pp. 80-83, y Wolf (1994). **<<**

[5] Blumenthal (2007). **<<**

[6] Oliver y Atmore (2001); véase Davidson (1998). **<<**

[7] Ryder (1969), pp. 24-41. **<<**

[8] Ryder (1969), p. 30. **<<**

[9] Cadamosto, *Voyages*, cc. 15-19, pp. 29-34; Saunders (1982); Thomas (1997); Thornton (1998). **<<**

[10] Cadamosto, *Voyages*, c. 13, p. 20. **<<**

[11] Cadamosto, *Voyages*, c. 31, p. 48. **<<**

[12] Cadamosto, *Voyages*, c. 22, p. 38. **<<**

[13] Cadamosto, *Voyages*, c. 25, p. 41; véase Diogo Gomes en Cadamosto, p. 98. **<<**

[14] Malfante en Cadamosto, *Voyages*, p. 89. **<<**

[15] Diogo Gomes en Cadamosto, *Voyages*, p. 95. **<<**

[16] Lowe en Lowe y Earle (2005), pp. 1-47; Blumenthal (2007). **<<**

[17] Génesis 9:22-7; Blumenthal (2007); Schorsch (2004), pp. 17-49.
<<

[18] Glas, *History*, p. 142. **<<**

[19] Belenguer Cebrià (1976); véase Peláez (1981). **<<**

[20] Abreu Galindo, *Historia*, p. 180; Glas, *History*, pp. 83-84. **<<**

[21] Abreu Galindo, *Historia*, p. 211; Glas, *History*, pp. 104-107, esp. p. 106. **<<**

[22] Espinosa, iii, c. 4. **<<**

[23] Espinosa, iii, c. 3. **<<**

[24] Espinosa, iii, c. 4; véase c. 10. **<<**

[25] Espinosa, iii, c. 4. **<<**

[26] Espinosa, iii, c. 6. **<<**

[27] Espinosa, iii, c. 11. **<<**

[28] Espinosa, iii, c. 9. **<<**

[29] Bernáldez, *Memorias*, c. 132, pp. 337-338; c. 134, p. 144; Merediz (2004), p. 34. **<<**

[30] Espinosa, iii, c. 12; Fernández-Armesto (1983); Aznar Vallejo (1983). **<<**

[31] Otte (1996). **<<**

[32] Fernández-Armesto (1982), pp. 36-38; Blumenthal (2007). **<<**

[33] Fernández-Armesto (1982), doc. 3, pp. 213-214. **<<**

[*] Pequeñas lanzas o jabalinas. (*N. de la t.*) **<<**

[1] RC vi, DB c. 1. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[2] RC vi, DB c. 4. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[3] RC vi, DB c. 5. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[4] RC vi, DB c. 22. **<<**

[5] RC vi, DB c. 12. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[6] RC vi, DB c. 26. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[7] Zerubavel (1992), pp. 26-27. **<<**

[8] Véase Livingston (2004). **<<**

[9] Véase Henige (1991). **<<**

[10] RC vi, DB c. 27. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[11] *L. Am.*, pp. 58-59; también en *Spanish Letter of Columbus* (Quaritch). [*Carta á D. Luis de Santangel*, en *Relaciones y cartas de Cristóbal Colón*.] **<<**

[12] RC vi, DB c. 48. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[13] RC vi, DB c. 29. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[14] RC vi, DB c. 28. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[15] RC vi, DB c. 28. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[16] RC vi, DB c. 28. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[17] RC vi, DB c. 29; pero véase *L. Am.*, pp. 52-53. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[18] RC vi, DB c. 29. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[19] RC vi, DB c. 29. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[20] RC vi, DB c. 28. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[21] RC vi, DB c. 28. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[22] RC vi, DB c. 28. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[23] RC vi, DB c. 30. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[24] *L. Am.*, pp. 28-29; es cuestionable la traducción al inglés de Ife de *setas* [sectas] como «religious observance» (observancia religiosa). [Colón, *Primer Viaje*; Colón, *Carta al Sr. Rafael Sánchez*, en *Relaciones y Viajes*.] **<<**

[25] RC vi, DB c. 30. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[26] RC vi, DB c. 30. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[27] RC vi, DB c. 29. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[*] El término *avunculocal* (que no aparece en *The Oxford Dictionary of English* es el que utiliza D. Abulafia en inglés, derivado del latín «avunculus», 'tío'; en antropología define un patrón de residencia que se da en algunas sociedades de tipo matrilineal, donde una pareja o matrimonio vive en casa del tío materno del marido. A falta de un término equivalente, me he permitido utilizar aquí «avunculocal», aunque no está recogido en DRAE, puesto que sí aparece en algunos textos castellanos sobre antropología (*N. de la t.*). **<<**

[1] Keegan (1992) para las Bahamas. **<<**

[2] Keegan (1992), pp. 48-90. **<<**

[3] Rouse (1992), pp. 26-70. **<<**

[4] Rouse (1992), p. 27. **<<**

[5] Tabío y Rey (1979); Dacal Moure y Rivero de la Calle (1996), pp. 14-20. **<<**

[6] Citado por Sauer (1992), p. 184; véase Keegan (1992), pp. 4-8.
<<

[7] Keegan (1992), p. 8. **<<**

[8] Tabío y Rey (1979), pp. 18-95. **<<**

[9] Dacal Moure y Rivero de la Calle (1996), láminas en color 1-4, e ilustraciones 1-11, pp. 71-75. **<<**

[10] Granberry y Vescelius (2004). **<<**

[11] Rouse (1992), pp. 27, 37-42, y figuras 11-12. **<<**

[12] Rouse (1992), pp. 42-45. **<<**

[13] Rouse (1992). **<<**

[14] Allaire (1997a), pp. 20-28; Wilson (2007), pp. 59-94. **<<**

[15] Rouse (1992), pp. 71-137. **<<**

[16] Rouse (1992), p. 7; Keegan (1992); Wilson (2007), pp. 4-8. **<<**

[17] Rouse (1992), pp. 7-19; véase Atkinson (2006), Siegel (2005).
<<

[18] Rouse (1992), p. 19. **<<**

[19] Sauer (1992), pp. 53-54. **<<**

[20] Sauer (1992), pp. 54-55. **<<**

[21] Sauer (1992), p. 51. **<<**

[22] Olsen (1974b), pp. 35-41; fig. 2, p. 36. **<<**

[23] Carne de iguana: RC v, PM 1.5.11. **<<**

[24] Sauer (1992), p. 69. **<<**

[25] Sauer (1992), pp. 65-66; Keegan (1992), pp. 159-160; Rosenblatt (1992), pp. 35-38. **<<**

[26] Sale (1991); Walker (1991); Pieraccioli (1992); véase Cassi (2007) y Wilson (2007), pp. 1, 10-11. **<<**

[27] Sauer (1992), p. 61. **<<**

[28] Sauer (1992), pp. 62-63. **<<**

[29] Wilson, S. (1990), p. 57; Rouse (1992), fig. 4, p. 10, ambos invierten *bohío* y *caney*; véase Sauer (1992), p. 63; Deagan y Cruxent (2002b), p. 34. **<<**

[30] Láminas en Kerchache (1994), pp. 32-57. **<<**

[31] Láminas en Kerchache (1994), pp. 158-221; *zemís* de algodón: Kerchache (1994), pp. 158-165. **<<**

[32] Rouse (1993), p. 117, fig. 29c. **<<**

[33] Martinón-Torres (2007), pp. 194-204. **<<**

[34] Olazagasti (1997), p. 132. **<<**

[35] Rouse (1992), pp. 133-137; Dacal Moure y Rivero de la Calle (1996), pp. 47-50. **<<**

[36] RC vi, DB c. 31. **<<**

[37] Keegan (1992), pp. 49-51. **<<**

[38] Véase Olazagasti (1997), pp. 131-134. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[39] Wilson, S. (1990), pp. 32-33 y *passim*. **<<**

[40] Keegan (1992), pp. 106-111. **<<**

[41] Sauer (1992), p. 50; con relación a Caonabó, Keegan (2007). <<

[42] Rouse (1992), p. 17. **<<**

[43] Rouse (1992), pp. 112-115; Olazagasti (1997), pp. 137-139. **<<**

[44] Rouse (1992), p. 114, fig. 28. **<<**

[45] Keegan (1992), pp. 91-112. **<<**

[46] *Four voyages*, i, pp. 30-31. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[47] *Four voyages*, i, pp. 32-33. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[48] *L. Am*., pp. 40-41. [Colón, *Carta á D. Luis de Santangel*.] **<<**

[49] Arens (1980); Barker, Hulme, Iversen (1998). **<<**

[50] Keegan (1992), p. 9. **<<**

[51] Lestringant (1994); véanse Hulme (1986); Llewelyn Price (2003).
<<

[52] Hulme (1986), p. 81. **<<**

[53] *Wild Majesty*, p. 108; Cooper (1997). **<<**

[54] Allaire (1997b), pp. 179-185. **<<**

[55] Keegan (1992), pp. 8-10. **<<**

[56] Rouse (1992), pp. 129-133; Allaire (1997b), p. 183. **<<**

[57] Keegan (1992), p. 9; Allaire (1997b), p. 180. **<<**

[58] *Wild Majesty*, p. 105; véase también Whitehead (1995). **<<**

[59] *Wild Majesty*, p. 112. **<<**

[60] Véase *Wild Majesty*, p. 111. **<<**

[61] *Wild Majesty*, pp. 38-44, a partir de 1580. **<<**

[62] *Wild Majesty*, p. 105. **<<**

[63] *Wild Majesty*, p. 109. **<<**

[64] *Wild Majesty*, p. 108. **<<**

[65] *Wild Majesty*, p. 109. **<<**

[66] *Four voyages*, i, pp. 36-39. **<<**

[67] *Four voyages*, i, pp. 38-39. **<<**

[68] Rouse (1992), pp. 21-23; Cooper (1997), pp. 186-196. **<<**

[69] *Four voyages*, i, pp. 40-41. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[*] Jagua es el nombre vulgar de un árbol, *Genipa americana*, común en las Antillas. (*N. de la t.*) **<<**

[1] Pané, Introducción. **<<**

[2] Stevens-Arroyo (2006). **<<**

[3] Véase McDonald (2004). **<<**

[4] Arrom en Pané, edición inglesa, p. xiii. **<<**

[5] Varela (2006), p. 35. **<<**

[6] Las Casas en Pané, apéndice C, p. 72 (ed. castellana); p. 57 (ed. inglesa). **<<**

[7] Abulafia, D. (1997), pp. 91-94. **<<**

[8] Las Casas en Pané, apéndice C, p. 72 (ed. castellana); p. 56 (ed. inglesa). **<<**

[9] Varela (2006), p. 203; también p. 103. **<<**

[10] Colón en Pané, apéndice A, p. 58. **<<**

[11] Varela (2006), pp. 102, 203. **<<**

[12] Granberry y Vescelius (2004). **<<**

[13] Las Casas en Pané, apéndice C, p. 72 (ed. castellana); p. 57 (ed. inglesa). **<<**

[14] Varela (2006), p. 103. **<<**

[15] Pané, cc. 25b-26. **<<**

[16] Pané, apéndice A. **<<**

[17] Pané, apéndices B y C. **<<**

[18] Pané, introducción. **<<**

[19] Atkinson (2006); Siegel (2005); Curet (2005). **<<**

[20] Las Casas en Pané, apéndice C, p. 72 (ed. castellana); p. 57 (ed. inglesa). **<<**

[21] Las Casas en Pané, apéndice C, p. 72 (ed. castellana); p. 57 (ed. inglesa). **<<**

[22] Pané, introducción. **<<**

[23] Pané, introducción. **<<**

[24] Pané, introducción. **<<**

[25] Las Casas en Pané (1991), apéndice C, p. 76 (ed. castellana); p. 61 (ed. inglesa). **<<**

[26] Las Casas en Pané, apéndice C, p. 74 (ed. castellana); p. 62 (ed. inglesa). **<<**

[27] Pané, c. 1; véase Stevens-Arroyo (2006). **<<**

[28] Pané, c. 1. **<<**

[29] Pané, cc. 3-4. **<<**

[30] Pané, c. 5. **<<**

[31] *Libro Copiador*, ii, 463. **<<**

[32] Pané, c. 7. **<<**

[33] Pané, c. 8 (rectificando a Griswold); véase Stevens-Arroyo (2006), pp. 171-172. **<<**

[34] Pané, c. 9. **<<**

[35] Pané, c. 10; véase Stevens-Arroyo (2006), pp. 107-108. **<<**

[36] Véase Stevens-Arroyo (2006), pp. 100-101. **<<**

[37] Pané, c. 11. **<<**

[38] Pedro Mártir en Pané, apéndice B, p. 63 (ed. castellana); p. 49 (ed. inglesa). [Pedro Mártir, *Década Primera*, en *Décadas del Nuevo Mundo*, p. 82.] **<<**

[39] Pané, c. 11. **<<**

[40] Véase RC ix, *Oviedo*, 3.13. **<<**

[41] Pané, c. 12. **<<**

[42] Pané, c. 13. **<<**

[43] Pané, c. 14. **<<**

[44] Pané, c. 15 y 16. **<<**

[45] Pané, c. 17. **<<**

[46] Pané, cc. 18-18b. **<<**

[47] Pané, c. 15. **<<**

[48] Pané, cc. (1991), 15, 17. **<<**

[49] Véase Pané, c. 9. **<<**

[50] Pané, c. 22. **<<**

[51] Pané, c. 21. **<<**

[52] Pané, c. 19; de Las Casas en Pané, apéndice C, p. 73 (ed. castellana); p. 57-58 (ed. inglesa). **<<**

[1] RC vi, DB c. 31. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[2] RC vi, DB c. 31. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[3] RC vi, DB c. 31. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[4] RC vi, DB c. 31. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[5] Véase Rouse (1992), p. 9. **<<**

[6] RC vi, DB c. 31. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[7] RC vi, DB c. 32. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[8] RC vi, DB c. 32. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[9] RC vi, DB c. 61. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[10] Véase Sale (1991), Whelan (1999). **<<**

[11] RC vi, DB c. 34. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[12] RC vi, DB c. 57. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[13] RC vi, DB c. 38. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[14] RC vi, DB c. 36. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[15] RC vi, DB c. 41. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[16] RC vi, DB c. 41. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[17] RC vi, DB c. 42. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[18] RC vi, DB c. 42. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[19] RC vi, DB c. 42. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[20] RC vi, DB c. 44. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[21] RC vi, DB c. 45. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[22] RC vi, DB c. 45. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[23] Todorov (1984), pp. 30-31. **<<**

[24] RC vi, DB c. 46. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[25] RC vi, DB c. 53. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[26] Martinón-Torres (2007), pp. 194-204. **<<**

[27] RC vi, DB c. 51. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[28] RC vi, DB c. 53. **<<**

[29] RC xiii, *FC*, p. 50; véase Sauer (1992), p. 60. [Colón, Fernando, *Historia del almirante Don Cristóbal Colón*, en adelante, Colón, *Colón*.] **<<**

[30] RC vi, DB c. 50. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[31] RC vi, DB c. 51. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[32] RC vi, DB c. 50. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[33] RC vi, DB c. 50. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[34] RC vi, DB c. 51. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[35] RC vi, DB c. 51; véase Granberry y Vescelius (2004). [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[36] RC vi, DB c. 58. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[37] RC vi, DB c. 59; véase RC vi, LC 59. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[38] RC vi, DB c. 62. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[39] Mandavila, c. 22. **<<**

[40] RC vi, LC 59; véase RC vi, DB cc. 70, 75. **<<**

[41] RC vi, DB c. 62. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[42] RC vi, DB c. 63. **<<**

[43] RC vi, DB c. 63; [Colón, *Primer Viaje*]; véase Greenblatt (1991) con referencia a «maravilla»; también Cassi (2007). **<<**

[44] RC vi, DB c. 64. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[45] RC vi, DB c. 64. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[46] RC vi, DB c. 65. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[47] RC vi, DB c. 68. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[48] RC vi, DB c. 68. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[1] RC vi, DB c. 79. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[2] RC vi, DB c. 76. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[3] RC vi, DB c. 76. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[4] RC vi, DB c. 77. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[5] RC vi, DB c. 77; véase c. 80. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[6] RC vi, DB c. 80. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[7] RC vi, DB c. 81. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[8] RC vi, DB c. 80. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[9] RC vi, DB c. 82. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[10] RC vi, DB c. 82. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[11] RC vi, DB c. 84. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[12] RC vi, DB c. 82. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[13] RC vi, DB c. 82. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[14] RC vi, DB c. 86. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[15] RC vi, DB c. 85, 21 de diciembre de 1492. [Colón, *Primer Viaje*.]
<<

[16] RC vi, DB c. 85. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[17] RC vi, DB c. 85. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[18] RC vi, DB c. 87. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[19] RC vi, DB c. 88. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[20] RC vi, DB c. 87. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[21] RC vi, DB c. 89. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[22] RC vi, DB c. 90. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[23] RC vi, DB c. 91. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[24] RC vi, DB c. 91. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[25] RC vi, DB c. 91. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[26] RC vi, DB c. 98. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[27] RC vi, DB c. 94. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[28] RC vi, DB c. 91. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[29] RC vi, DB cc. 98, 102. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[30] RC vi, DB c. 98. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[31] RC vi, DB c. 99, nota. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[32] RC vi, DB c. 101. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[33] RC vi, DB c. 103. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[34] RC vi, DB c. 107. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[35] *L. Am.*, pp. 40-41. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[36] RC vi, DB c. 107. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[37] *L. Am.*, pp. 40-41. **<<**

[38] RC vi, DB c. 107. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[39] *L. Am.*, pp. 40-41. **<<**

[40] RC vi, DB c. 110; *L. Am.*, pp. 40-41; *Libro Copiador*, ii, 463; véase Pané, c. 5. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[41] RC vi, DB c. 109. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[42] RC vi, DB c. 109. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[43] RC vi, DB c. 109. [Colón, *Primer Viaje*.] **<<**

[*] Planta venenosa que contiene aconitina, uno de los alcaloides más activos y tóxicos. (*N. de la t.*) **<<**

[1] Catz (1993). **<<**

[2] RC vi, DB c. 120. **<<**

[3] *L. Am.*, pp. 35-39. [Colón, *Carta a Luis de Santángel*.] **<<**

[4] *Col. It.*, LX, traduce al inglés «cannibals are racked [*sic*]» (los caníbales están atormentados), pero «cannibal» (caníbales) no aparece en el texto. **<<**

[5] *L. Am.*, pp. 58-59. **<<**

[6] *Col. It.*, XLV. **<<**

[7] *Col. It.*, XLVII. **<<**

[8] *Libretto*, ed. Wroth, pp. 4-6. **<<**

[9] RC v, *PM* 1.1.3; *Libretto*, p. 3, f. 2r. **<<**

[10] RC v, *PM* 1.1.3. [Pedro Mártir, *Década Primera*, en *Décadas del Nuevo Mundo*, pp. 9-10.] **<<**

[11] RC v, *PM* 1.1.11. [Pedro Mártir, *Década Primera*, en *Décadas del Nuevo Mundo*, p. 10.] **<<**

[12] RC v, *PM* 1.1.11. [Pedro Mártir, *Década Primera*, en *Décadas del Nuevo Mundo*, p. 14.] **<<**

[13] RC v, *PM* 1.1.6. [Pedro Mártir, *Década Primera*, en *Décadas del Nuevo Mundo*, p. 13.] **<<**

[14] RC v, *PM* 1.1.6. [Pedro Mártir, *Década Primera*, en *Décadas del Nuevo Mundo*, p. 11.] **<<**

[15] *Libretto*, p. 12, f. 6v. [Pedro Mártir, *Década Primera*, en *Décadas del Nuevo Mundo*, p. 11.] **<<**

[16] RC v, *PM* 1.1.9. [Pedro Mártir, *Década Primera*, en *Décadas del Nuevo Mundo*, p. 14.] **<<**

[17] RC v, *PM* 1.1.9. [Pedro Mártir, *Década Primera*, en *Décadas del Nuevo Mundo*, p. 13.] **<<**

[18] *Libretto*, p. 4, f. 2v. [Pedro Mártir, *Década Primera*, en *Décadas del Nuevo Mundo*, p. 12.] **<<**

[19] RC v, *PM* 1.1.8. [Pedro Mártir, *Década Primera*, en *Décadas del Nuevo Mundo*, p. 12.] **<<**

[20] Véase Gil y Varela, *Cartas*, p. 190 (Guillermo Coma). [Pedro Mártir, *Década Primera*, en *Décadas del Nuevo Mundo*, p. 12.] **<<**

[21] RC v, *PM* 1.1.8. **<<**

[22] RC v, *PM* 1.3.24. [Pedro Mártir, *Década Primera*, en *Décadas del Nuevo Mundo*, p. 38]. **<<**

[23] *Col. It.*, XLV. **<<**

[24] Moro, *Utopía*, pp. 50-59. **<<**

[25] RC v, *PM* 1.2.13. [Pedro Mártir, *Década Primera*, en *Décadas del Nuevo Mundo*, p. 23.] **<<**

[26] RC xii, 1. **<<**

[27] RC xii, 2. **<<**

[28] RC xii, 4. **<<**

[29] RC x, *LD*, 1. **<<**

[30] RC x, *LD*, 10. **<<**

[31] Catz (1993). **<<**

[32] RC vii, LC 3.3.17. **<<**

[33] RC x, *LD*, 5-7. **<<**

[34] RC x, *LD*, 5; RC vii, LC 3.3.18. **<<**

[35] RC vii, LC 3.3.19. **<<**

[36] RC x, *LD*, 6. [Bula del papa Alejandro VI, en *Códice diplomático-americano de Cristóbal Colón*.] **<<**

[37] RC x, *LD*, 6. [Bula del papa Alejandro VI, en *Códice diplomático-americano de Cristóbal Colón*.] **<<**

[38] RC x, *LD*, 6. [Bula del papa Alejandro VI, en *Códice diplomático-americano de Cristóbal Colón*.] **<<**

[39] RC x, *LD*, 5, 6. [Bula del papa Alejandro VI, en *Códice diplomático-americano de Cristóbal Colón*.] **<<**

[40] RC x, *LD*, 6. [Bula del papa Alejandro VI, en *Códice diplomático-americano de Cristóbal Colón*.] **<<**

[41] RC x, *LD*, 7. [Bula del papa Alejandro VI, en *Códice diplomático-americano de Cristóbal Colón*.] **<<**

[42] RC x, *LD*, 11. **<<**

[43] Véase Abulafia, D. (1995). **<<**

[44] Weckmann (1992). **<<**

[45] RC x, *LD*, 7. [Bula del papa Alejandro VI, en *Códice diplomático-americano de Cristóbal Colón*.] **<<**

[*] Manto moruno que cubre todo el cuerpo. (*N. de la t.*) **<<**

[1] Gallinari (1999). **<<**

[2] *Four voyages*, i, p. cxliv. **<<**

[3] *Four voyages*, i, pp. 118-119: Bernáldez [pp. 279-302] resumió las palabras de «el doctor Anca ó Ochanca». **<<**

[4] *Four voyages*, i, pp. 24-25; RC xiii, *FC* 45; Esquilache, pp. 50, 70, 97 (Dominica). [Colón, *Colón*.] **<<**

[5] RC xiii, *FC* 46; [Colón, *Colón*]; véase *Libro Copiador*, ii, 452. **<<**

[6] *Four voyages*, i, pp. 26-27; Esquilache, pp. 50, 70, 96. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[7] Mandavila, cap. 50. **<<**

[8] Siegel (2005); Curet (2005). **<<**

[9] RC xii, M. Cuneo, 7.2.1.5. **<<**

[10] RC xii, M. Cuneo, 7.2.1.7. **<<**

[11] *Four voyages*, i, pp. 28-29; RC xii, M. Cuneo, 7.2.1.7; se da como número de tripulantes siete u once. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[12] *Four voyages*, i, pp. 30-31. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[13] *Four voyages*, i, pp. 30-31. **<<**

[14] *Four voyages*, i, pp. 30-31. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[15] *Four voyages*, i, pp. 31-32. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[16] *Four voyages*, i, pp. 32-33. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[17] *Four voyages*, i, pp. 32-33. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[18] *Four voyages*, i, pp. 32-33. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[19] Esquilache, pp. 52, 71, 101. **<<**

[20] Véase Montaigne, *Ensayos*, 31. **<<**

[21] *L. Am.*, pp. 40-41. [*Carta a Luis de Santángel*, en *Colón, Relaciones y Cartas*.] **<<**

[22] Véase *Libro Copiador*, ii, 453 (S. Juan Bautista). **<<**

[23] *Four voyages*, i, pp. 37-38, 44-45; RC xii, M. Cuneo, 7.2.1.7. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[24] RC xii, M. Cuneo, 7.2.1.7. **<<**

[25] RC xii, M. Cuneo, 7.2.1.7. **<<**

[26] *Four voyages*, i, pp. 50-51. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[27] *Four voyages*, i, p. 45; también pp. 52-53. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[28] *Four voyages*, i, pp. 53-55. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[29] RC xii, M. Cuneo, 7.2.1.9. **<<**

[30] *Four voyages*, i, pp. 53-55. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[31] RC vii, *LC* 5.2.15. **<<**

[32] *Libro Copiador*, ii, 459. **<<**

[33] RC vii, *LC* 5.2.4. **<<**

[34] RC vii, *LC* 5.2.5. **<<**

[35] *Four voyages*, i, pp. 58-59. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[36] RC vii, *LC* 5.2.6. **<<**

[37] *Four voyages*, i, pp. 65-66. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[38] *Four voyages*, i, pp. 66-67. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[39] *Four voyages*, i, pp. 66-67. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[40] Deagan y Cruxent (2002a y b). **<<**

[41] Véase DeCorse (2001). **<<**

[42] Deagan y Cruxent (2002b), pp. 53, 57, 96-97, 180-181. **<<**

[43] *Four voyages*, i, pp. 64-65. [*Carta de Diego Álvarez Chanca*.] **<<**

[44] Deagan y Cruxent (2002b), pp. 198-200. **<<**

[45] Deagan y Cruxent (2002b), pp. 146, 191-192. **<<**

[46] Deagan y Cruxent (2002b), p. 198. **<<**

[47] Deagan y Cruxent (2002b), pp. 194-198. **<<**

[*] Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio, en http://www.unhchr.ch/spanish/html/menu3/b/p_genoci_sp. (*N. de la t.*) **<<**

[1] *Four voyages*, i, pp. 116-117. [Bernáldez, p. 308.] **<<**

[2] RC xiii, *FC* 55, p. 122. [Colón, *Colón*.] **<<**

[3] *Four voyages*, i, pp. 126-127. [Bernáldez, p. 313.] **<<**

[4] *Four voyages*, i, pp. 126-127. [Bernáldez, p. 313.] **<<**

[5] *Four voyages*, i, pp. 130-131, 134-135, 136-137, 138-139. **<<**

[6] *Four voyages*, i, pp. 138-139; también Bernáldez en p. 319. **<<**

[7] *Four voyages*, i, pp. 142-143; RC xiii, *FC* 56, p. 123. [Colón, *Colón*; de Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[8] *Four voyages*, i, pp. 91-93. [Colón, Cristóbal, *Segundo viaje*, en Colón, Cristóbal, *Diarios*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, en adelante: Colón, *Segundo Viaje*.] **<<**

[9] RC vii, 5.4.41. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[10] Keegan (2007). **<<**

[11] RC xiii, *FC* 60, p. 130. [Colón, *Colón*.] **<<**

[12] RC vii, 5.4.5. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[13] RC vii, 5.4.5. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[14] RC vii, 5.4.5. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[15] RC vii, 5.4.6. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[16] RC vii, 5.4.9. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[17] Varela (2006), p. 98. **<<**

[18] Varela (2006), pp. 99-100. **<<**

[19] *LC*, DI, p. 41. [De Las Casas, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*.] **<<**

[20] RC vii, 5.4.11-12. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.]
<<

[21] RC vii, 5.4.11. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[22] RC vii, 5.4.11. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[23] RC vii, 5.4.22. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[24] RC vii, 5.4.51. **<<**

[25] Martinón-Torres (2007), pp. 194-204. **<<**

[26] RC vii, 5.4.25-6. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.]
<<

[27] RC vii, 5.4.30. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[28] RC xiii, *FC* 61, p. 133; véase Keegan (2007). [Colón, *Colón*.] **<<**

[29] RC vii, 5.4.30; véase 5.4.61. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[30] LC, *DI*, p. 37. [De Las Casas, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*.] **<<**

[31] RC vii, 5.4.46. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[32] RC vii, 5.4.44. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[33] RC vii, 5.4.47. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[34] RC vii, 5.4.48. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[35] Cook (1998). **<<**

[36] RC vii, 5.4.51. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[37] RC xiii, *FC* 60, p. 131; véase RC vii, 5.4.48. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2; Colón, *Colón*.] **<<**

[38] RC vii, 5.4.70. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[39] RC vii, 5.4.49. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[40] RC vii, 5.4.70. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.]
<<

[41] LC, *DI*, p. 36. [De Las Casas, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*.] **<<**

[42] LC, *DI*, p. 38. [De Las Casas, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*.] **<<**

[43] RC vii, 5.4.50. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.]
<<

[44] RC vii, 5.5.2. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[45] LC, *DI*, p. 40. [De Las Casas, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*.] **<<**

[46] Véase Varela (2006). **<<**

[47] Véase Curet (2005). **<<**

[*] En inglés, Terranova lleva el nombre de *Newfoundland*, de *new found land*, la nueva tierra descubierta. (*N. de la t.*) **<<**

[1] Symcox y Sullivan, *Christopher Colombus*, doc. 26, p. 151. **<<**

[2] RC xiii, *FC* 64, p. 153. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[3] Varela (1991). **<<**

[4] RC xiii, *FC* 65, p. 155. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[5] *Four voyages*, ii, pp. 14-15. [Colón, Cristóbal, *Tercer Viaje*, en Colón, Cristóbal, *Diarios*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, en adelante: Colón, *Tercer Viaje*.] **<<**

[6] *Four voyages*, ii, pp. 14-15; véase pp. 22-23; también Greenblatt (1991), pp. 86, 90-91, 93. [Colón, *Tercer Viaje*.] **<<**

[7] RC xiii, *FC* 68, pp. 159-160; véase *Four voyages*, ii, pp. 14-17. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[8] RC xiii, *FC* 68, p. 160. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[9] RC xiii, *FC* 70, p. 162. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[10] *Four voyages*, ii, pp. 24-25; RC xiii, *FC* 70, p. 162. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[11] *Four voyages*, ii, pp. 23-25. [Colón, *Tercer Viaje*.] **<<**

[12] *Four voyages*, ii, pp. 24-25. [Colón, *Tercer Viaje*.] **<<**

[13] Flint (1992b), p. 51. **<<**

[14] RC xiii, *FC* 71, p. 163. [Colón, *Colón*.] **<<**

[15] *Four voyages*, ii, pp. 30-31. [Colón, *Tercer Viaje*.] **<<**

[16] Génesis 3:24. **<<**

[17] *Cabot voyages*, n.º 13, pp. 199-200. **<<**

[18] *Cabot voyages*, n.º 16, pp. 202-203. **<<**

[19] *Cabot voyages*, n.º 12, pp. 196-199; Ballesteros (1997), pp. 133-150. **<<**

[20] *Cabot voyages*, n.os 6-7, pp. 187-189; Quinn (1961); véase Wilson, I. (1991). **<<**

[21] Seaver (1996). **<<**

[22] Fagan (2006). **<<**

[23] *Cabot voyages*, n.º 24, p. 210. **<<**

[24] *Cabot voyages*, n.º 18, pp. 204-205. **<<**

[25] *Cabot voyages*, n.^{os} 19-20, p. 206. **<<**

[26] Pope (1997). **<<**

[27] *Cabot voyages*, n.º 23, pp. 208-209. **<<**

[28] *Cabot voyages*, n.º 25, p. 213; Gil y Varela, *Cartas*, pp. 267-269. [Ballesteros, *Juan Caboto*, ap. 1, p. 225.] **<<**

[29] *Cabot voyages*, n.º 25, p. 212. **<<**

[30] *Cabot voyages*, n.º 21, p. 207. **<<**

[31] *Cabot voyages*, n.º 25, p. 212. [Ballesteros, *Juan Caboto*, ap. 1, p. 225.] **<<**

[32] *Cabot voyages*, n.º 31, i, p. 220. **<<**

[33] RC x, n.º 26. **<<**

[34] *Cabot voyages*, n.º 21, p. 207. **<<**

[35] Subrahmanyam (1997); Fonseca (1998); Ames (2004). **<<**

[36] De Gama, pp. 6-7. **<<**

[37] De Gama, pp. 11, 13. **<<**

[38] De Gama, pp. 17-18. **<<**

[39] De Gama, p. 20. **<<**

[40] De Gama, p. 23. **<<**

[41] De Gama, p. 23. **<<**

[42] De Gama, p. 36. **<<**

[43] De Gama, p. 48. **<<**

[44] De Gama, p. 53. **<<**

[45] De Gama, p. 54. **<<**

[46] De Gama, p. 55. **<<**

[47] De Gama, p. 52, nota 3; p. 53, ilustración; pp. 53-54, nota 2; p. 54, nota 2, y pp. 114-115. **<<**

[48] De Gama, p. 36, nota 1. **<<**

[1] RC xiii, *FC* 73. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[2] RC xiii, *FC* 73. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[3] RC xiii, *FC* 73, nota 342; véase Floyd (1973), pp. 39-40. **<<**

[4] RC xiii, *FC* 74. **<<**

[5] RC xiii, *FC* 74. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[6] RC xiii, *FC* 75. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[7] RC xiii, *FC* 75, y nota 347. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[8] RC xiii, *FC* 75. **<<**

[9] RC xiii, *FC* 75. **<<**

[10] RC xiii, *FC* 76-77. **<<**

[11] RC xiii, *FC* 79. **<<**

[12] RC xiii, *FC* 84. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[13] RC xiii, *FC* 83. **<<**

[14] RC xiii, *FC* 84. **<<**

[15] RC xiii, *FC* 84. **<<**

[16] RC xiii, *FC* 85. **<<**

[17] RC xiii, *FC* 86. **<<**

[18] Véase Greenblatt (1991), p. 66. **<<**

[19] Salmos 22:27; *Libro de las profecías*, p. 19 (citado como Salmo 21); véase RC ix, *Oviedo*, 3.8.5. **<<**

[20] *Libro de las profecías*, pp. 34-38. **<<**

[21] *Libro de las profecías*, p. 16. **<<**

[22] *Libro de las profecías*, p. 105. **<<**

[23] *Libro de las profecías*, p. 64; cita de Isaías 42:4 en pp. 126; también en *Book of prophecies*, pp. 140-141, 154-155. **<<**

[24] RC xiii, *FC* 87. **<<**

[25] Floyd (1973), pp. 51-55. **<<**

[26] RC vii, *LC* 9.1.1. **<<**

[27] RC xiii, *FC* 88 (testimonio presencial); RC vii, *LC* 9.1.8-10. **<<**

[28] RC xiii, *FC* 88. **<<**

[29] RC vii, *LC* 9.1.10. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 3.]
<<

[30] RC vii, *LC* 9.1.9. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 3.] **<<**

[31] RC xiii, *FC* 89; Incer Barquero (2002). **<<**

[32] RC xiii, *FC* 89. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[33] RC vii, *LC* 9.2.7, [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 3], aunque de Las Casas afirma que les dio algunos regalos a cambio. **<<**

[34] RC xiii, *FC* 9. **<<**

[35] RC xiii, *FC* 89. **<<**

[36] RC xiii, *FC* 90. **<<**

[37] *Four voyages*, ii, pp. 82-85. **<<**

[38] RC xiii, *FC* 90. **<<**

[39] RC xiii, *FC* 91 el papel que habla: p. 282 supra. **<<**

[40] RC xiii, *FC* 91. **<<**

[41] RC xiii, *FC* 91; RC vii, *LC* 9.1.20. **<<**

[42] RC vii, *LC* 9.1.23; véase RC xiii, *FC* 92. **<<**

[43] RC vii, *LC* 9.1.23. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 3.]
<<

[44] RC xiii, *FC* 92. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[45] *Four voyages*, ii, pp. 80-83. [Colón, *Cuarto Viaje*, en *Diarios*.] **<<**

[46] *Four voyages*, ii, pp. 82-83; véase RC xiii, *FC* 96. [Colón, *Cuarto Viaje*, en *Diarios*.] **<<**

[47] RC vii, *LC* 9.1.42. **<<**

[48] RC vii, *LC* 9.1.36-8. **<<**

[49] RC xiii, *FC* 96. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[50] RC vii, *LC* 9.1.42. **<<**

[51] RC xiii, *FC* 95-96. **<<**

[52] *Four voyages*, ii, pp. 90-91, RC xiii, *FC* 97. [Colón, *Cuarto Viaje*, en *Diarios*; Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[53] RC vii, *LC* 9.1.59; también RC vii, *LC* 9.1.74. **<<**

[54] *Four voyages*, ii, pp. 90-91. [Colón, *Cuarto Viaje*, en *Diarios*.] **<<**

[55] *Four voyages*, ii, pp. 90-93. [Colón, *Cuarto Viaje*, en *Diarios*.] **<<**

[56] RC xiii, *FC* 97-100. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[57] *Four voyages*, ii, pp. 94-95. [Colón, *Cuarto Viaje*, en *Diarios*.] **<<**

[58] Véase Gail-Atkinson (2006). **<<**

[59] RC xiii, *FC* 101. **<<**

[60] *Four voyages*, ii, pp. 72-111; véase pp. 112-143 (Diego Méndez). **<<**

[61] *Four voyages*, ii, pp. 113-142; véase RC xiii, *FC* 105. **<<**

[62] RC xiii, *FC* 102. **<<**

[63] RC xiii, *FC* 103. [Colón, *Colón*, vol. 2.] **<<**

[64] RC xiii, *FC* 103. **<<**

[65] *Libro de las profecías*, p. 83; Joel 2:31. **<<**

[66] *Libro de las profecías*, pp. 104-105. **<<**

[67] RC xiii, *FC* 104. **<<**

[68] RC xiii, *FC* 108. **<<**

[69] Floyd (1973), pp. 92-93. **<<**

[70] Véase RC viii. **<<**

[71] Chamberlain (1939/70). **<<**

[*] La inmensa mayoría del mundo angloparlante, y sobre todo los estadounidenses, utiliza la palabra *America* para denominar al país cuyo nombre oficial es, en inglés, *United States of America*, en castellano, Estados Unidos de América, que en castellano se suele resumir en «Estados Unidos», y nunca en «América», por deferencia y respeto al resto de las naciones del continente americano. De ahí el comentario del autor. (*N. de la t.*) **<<**

[1] Fernández-Armesto (2006). **<<**

[2] Johnson, C. (2006), p. 9. **<<**

[3] Moro, *Utopía*, p. 45-46. **<<**

[4] Vespucci, ap. E, pp. 126-127. **<<**

[5] Vespucci, ap. E, p. 141. [De Las Casas, *Historia de las Indias*.] **<<**

[6] Formisano en Vespucci, p. xxiii. **<<**

[7] Formisano en Vespucci, p. xxi. **<<**

[8] Vespucci, ep. V, pp. 45-56; *Mundus Novus*, ff. 1r-4v. **<<**

[9] *Cosmographiae Introductio*. **<<**

[10] Varela (1991). **<<**

[11] Véase RC x. **<<**

[12] Vespucci, ep. VI, p. 59; *Lettera*, ff. 1v-2r. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 203.] **<<**

[13] Véase Fernández-Armesto (2006). **<<**

[14] Vespucci, ap. E, p. 128. **<<**

[15] Vespucci, ap. E, p. 129. **<<**

[16] Fernández-Armesto (2006). **<<**

[17] Vespucci, ap. E, p. 151. **<<**

[18] Vespucci, ep. VI, p. 60; *Lettera*, f. 2v. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 205.] **<<**

[19] Vespucci, ap. E, p. 131. **<<**

[20] Véase RC x y RC xii. **<<**

[21] Vespucci, ep. VI, p. 61; *Lettera*, f. 3r. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 207.] **<<**

[22] RC x, p. 43, n.º 13; véase Vespucci, ep. IV, p. 39. **<<**

[23] Vespucci, ep. VI, p. 64; *Lettera*, f. 4r. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 213.] **<<**

[24] Véase Vespucci, ep. V, p. 50; *Mundus Novus*, f. 2v. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 213.] **<<**

[25] Vespucci, ep. VI, pp. 61-62; *Lettera*, f. 3r. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 209.] **<<**

[26] Vespucci, ep. VI, p. 64; *Lettera*, f. 4r. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 213.] **<<**

[27] Vespucci, ep. VI, p. 62; *Lettera*, f. 3v. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 209.] **<<**

[28] Véase Vespucci, ep. III, p. 31; Vespucci, ep. V, p. 49 y *Mundus Novus*, f. 2v. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 209.] **<<**

[29] Vespucci, ep. VI, p. 63; *Lettera*, f. 3v. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 211.] **<<**

[30] Vespucci, ep. VI, p. 64; *Lettera*, f. 4r. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 213.] **<<**

[31] Vespucci, ep. V, pp. 49-50 y *Mundus Novus*, f. 2v; véase ep. IV, p. 42. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 183.] **<<**

[32] Vespucci, ep. VI, p. 66; *Lettera*, f. 4v. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 215.] **<<**

[33] Vespucci, ep. VI, pp. 63-64 y *Lettera*, f. 4r; véase Vespucci, ep. III, p. 32. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 211.] **<<**

[34] Vespucci, ep. VI, p. 64; *Lettera*, f. 4r. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 181.] **<<**

[35] Vespucci, ep. V, pp. 49-50; *Mundus Novus*, ff. 2v-3r. **<<**

[36] Vespucci, ep. VI, p. 65 y *Lettera*, f. 4v; véase Zurara, *Chronicle*, c. 80, ii, p. 242. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 215.] **<<**

[37] Vespucci, ep. III, p. 32. **<<**

[38] Véase Vespucci, ep. III, pp. 31-32 (tercer viaje). **<<**

[39] Vespucci, ep. VI, p. 65; *Lettera*, f. 4r. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*.] **<<**

[40] Vespucci, ep. VI, p. 67; *Lettera*, f. 5v. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*.] **<<**

[41] Vespucci, ep. VI, p. 68; *Lettera*, f. 5v. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*.] **<<**

[42] Vespucci, ep. VI, p. 69; *Lettera*, f. 6r. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 221.] **<<**

[43] Vespucci, ep. VI, p. 69; *Lettera*, f. 6r. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 223.] **<<**

[44] Vespucci, ep. VI, p. 71; *Lettera*, f. 7r. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 225.] **<<**

[45] Vespucci, ep. VI, p. 72; *Lettera*, f. 7r. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 227.] **<<**

[46] Véase Vespucci, ep. V, p. 48; *Mundus Novus*, f. 2r. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 229.] **<<**

[47] Véase Vespucci, ep. I, p. 11. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 227.] **<<**

[48] Vespucci, ep. VI, p. 73; *Lettera*, f. 7v. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 229.] **<<**

[49] Vespucci, ep. VI, p. 74; *Lettera*, ff. 7v-8r. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 230.] **<<**

[50] Vespucci, ep. VI, pp. 75; *Lettera*, f. 8r; véase Vespucci, Notas, p. 191. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 230.] **<<**

[51] Vespucci, ep. VI, p. 76; *Lettera*, f. 8v. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 230-231.] **<<**

[52] Vespucci, ap. E, p. 151. [De Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo 2.] **<<**

[53] Vespucci, ep. I, p. 11. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 111.] **<<**

[54] Vespucci, ep. VI, p. 79 y *Lettera*, f. 10r; véase Vespucci, ep. III, p. 32 (tercer viaje) y RC x, p. 43, n.º 13. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 237.] **<<**

[55] Vespucci, ep. I, p. 9. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 109.] **<<**

[56] Vespucci, ep. I, p. 10. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 109.] **<<**

[57] Vespucci, ep. VI, p. 81; *Lettera*, f. 10v. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, pp. 240-241.] **<<**

[58] Vespucci, ep. VI, pp. 81-82; *Lettera*, f. 11r. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 241.] **<<**

[59] Vespucci, ep. II, pp. 20-26. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 131.]
<<

[60] Vespucci, ep. II, pp. 21. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 131.] **<<**

[61] Vespucci, ep. III, pp. 19-20. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 129-140.] **<<**

[62] Vespucci, ep. II, p. 19 (13 de mayo); Vespucci, ep. V, p. 45 (14 de mayo) y *Mundus Novus*, f. 1r; Vespucci, ep. VI, p. 86 (10 de mayo) y *Lettera*, f. 13r. **<<**

[63] Vespucci, ep. III, p. 32. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 213.] **<<**

[64] Vespucci, ep. III, p. 32. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 149.] **<<**

[65] Vespucci, ep. V, p. 49; *Mundus Novus*, f. 2v. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 181.] **<<**

[66] Vespucci, ep. V, p. 48; *Mundus Novus*, f. 2v. **<<**

[67] Vespucci, ep. V, p. 49; *Mundus Novus*, f. 2v. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 181.] **<<**

[68] Vespucci, ep. III, p. 32; véase Vespucci, ep. V, p. 49 y *Mundus Novus*, f. 2r. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 149.] **<<**

[69] Vespucci, ep. III, p. 31. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 147.] **<<**

[70] Vespucci, ep. III, p. 31. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 147.] **<<**

[71] Vespucci, ep. III, p. 33. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 149.] **<<**

[72] Vespucci, ep. III, p. 34. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 153.] **<<**

[73] Vespucci, ep. III, p. 34. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 151.] **<<**

[74] Véase Vespucci, ep. V, p. 49; *Mundus Novus*, f. 2r. **<<**

[75] Vespucci, ep. VI, p. 62; *Lettera*, f. 3v. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 209.] **<<**

[76] Vespucci, ep. IV, p. 43. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 167.] **<<**

[77] Pigafetta, *Magellan’s Voyage*, vii, pp. 43-44. **<<**

[78] Vespucci, ep. III, p. 33. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 151.] **<<**

[79] Vespucci, ep. III, p. 34; véase Vespucci, ep. V, p. 50 y *Mundus Novus*, f. 2v. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 151, 183.] **<<**

[80] Vespucci, ep. III, p. 32. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 149.] **<<**

[81] Vespucci, ep. VI, pp. 88-89; *Lettera*, f. 13v. **<<**

[82] Vespucci, ep. III, p. 32. **<<**

[83] Vespucci, ep. III, p. 33. **<<**

[84] Vespucci, lámina I. **<<**

[85] Vespucci, ep. VI, pp. 92-96. **<<**

[86] RC viii. **<<**

[87] RC v, *PM* 1.9.8. [Pedro Mártir, *Década Primera*, en *Décadas del Nuevo Mundo*, p. 78.] **<<**

[88] Véase RC viii, TCL, 13.4; Verlinden (1961), pp. 399-400. **<<**

[89] Blumenthal (2008). **<<**

[90] Vigneras (1976), p. 92. **<<**

[91] Vigneras (1976), p. 124. **<<**

[92] Vigneras (1976), pp. 103-104. **<<**

[93] Vespucci, ep. III, pp. 30-31; pero véase Vespucci, ep. V, p. 52. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 147.] **<<**

[94] Vespucci, ep. V, p. 47. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 175.] **<<**

[95] Vespucci, app. A, p. 101. **<<**

[96] Vespucci, ep. V, p. 45. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 173.] **<<**

[97] Vespucci, ep. V, p. 47. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 177.] **<<**

[98] *Cosmographiae Introductio*, f. 13r. **<<**

[99] Vespucci, ap. D, pp. 116-117; Johnson, C. (2006), pp. 3-43. **<<**

[*] En inglés *roaring forties*: hace referencia a la zona entre las latitudes 40º y 50ºS de los océanos australes, donde predominan los fuertes vientos de dirección oeste-este; estos vientos y su gran oleaje suelen ser considerados peligrosos por los navegantes. (*N. de la t.*) **<<**

[1] Véase Amado y Figueiredo, *Brasil 1500*; Magalhães y Miranda, *Os primeiros 14 documentos*. **<<**

[2] McEwen, Barreto, Neves (2001); Hemming (1978a), pp. 52-53.
<<

[3] Hemming (1978a), p. 57. **<<**

[4] Hemming (1978a), pp. 46-47, 57; véase RC ix, *Oviedo*, 3.8.5. **<<**

[5] Hemming (1978a), p. 48. **<<**

[6] Gandavo, *A primeiro històrìa*, p. 100; Hemming (1978a), p. 67.
<<

[7] *Cabral's voyage*, lámina frente a p. 8. **<<**

[8] Hemming (1978a), pp. 66-68. **<<**

[9] Vespucci, ep. V, p 49. [Vespucio, *El Nuevo Mundo*, p. 181.] **<<**

[10] Hemming (1978a), p. 28. **<<**

[11] Hemming (1978a), p. 31. **<<**

[12] Léry, *History*, pp. 122-134; Staden, *True History*, parte i, caps. 1851, pp. 62-120. **<<**

[13] Montaigne, *Ensayo 30*. **<<**

[14] Véase Esquilache, pp. 52, 71, 101. **<<**

[15] Hemming (1978a), pp. 33-34. **<<**

[16] Montaigne, *Ensayos* 30; Greenblatt (1991), pp. 146-150; véase Hemming (1978a), pp. 12-13. **<<**

[17] Montaigne, *Ensayos* 30. **<<**

[18] Mateo 26:26; Hulme (1986), p. 85; Llewelyn Price (2003), pp. 25-41. **<<**

[19] Léry, *History*, p. 41; véase pp. 29, 236; con respecto a la sangre, véase Bynum (2007). **<<**

[20] Tierney (1997), pp. 256-272. **<<**

[21] Vitoria, *Political Writings*, pp. 208-212. **<<**

[22] Vitoria, *Political Writings*, p. 225. **<<**

[23] *Cabral’s voyage*, p. 5. **<<**

[24] *Cabral’s voyage*, pp. 53-94; véase RC x, n.º 24 (M. Cretico). **<<**

[25] Fonseca (1999b). **<<**

[26] *Cabral’s voyage*, p. 33. **<<**

[27] *Cabral’s voyage*, p. 8. **<<**

[28] *Cabral’s voyage*, p. 10. **<<**

[29] *Cabral’s voyage*, p. 15. **<<**

[30] *Cabral’s voyage*, p. 24. **<<**

[31] *Cabral's voyage*, p. 11; véase p. 58. **<<**

[32] *Cabral's voyage*, p. 15; véase p. 59. **<<**

[33] *Cabral's voyage*, p. 16. **<<**

[34] *Cabral’s voyage*, p. 21. **<<**

[35] *Cabral’s voyage*, p. 23. **<<**

[36] *Cabral’s voyage*, p. 15. **<<**

[37] *Cabral’s voyage*, p. 21; véase p. 59. **<<**

[38] *Cabral’s voyage*, p. 11. **<<**

[39] *Cabral’s voyage*, p. 12. **<<**

[40] *Cabral’s voyage*, p. 29. **<<**

[41] *Cabral’s voyage*, p. 16. **<<**

[42] *Cabral’s voyage*, p. 13. **<<**

[43] *Cabral’s voyage*, pp. 14, 16. **<<**

[44] *Cabral’s voyage*, pp. 14-15. **<<**

[45] *Cabral's voyage*, p. 24; véase p. 59. **<<**

[46] *Cabral’s voyage*, p. 16. **<<**

[47] *Cabral’s voyage*, p. 19. **<<**

[48] *Cabral’s voyage*, p. 19. **<<**

[49] *Cabral’s voyage*, p. 20. **<<**

[50] *Cabral's voyage*, p. 25; véase p. 59. **<<**

[51] *Cabral’s voyage*, p. 26. **<<**

[52] *Cabral's voyage*, pp. 26-27. **<<**

[53] *Cabral’s voyage*, p. 29. **<<**

[54] *Cabral’s voyage*, p. 29. **<<**

[55] *Cabral’s voyage*, p. 30. **<<**

[56] *Cabral's voyage*, p. 32. **<<**

[57] *Cabral's voyage*, p. 31. **<<**

[58] *Cabral's voyage*, p. 31. **<<**

[59] *Cabral’s voyage*, p. 32. **<<**

[60] *Cabral's voyage*, p. 33; véase *Master John's letter*, en *Cabral's Voyage*, pp. 36-40. **<<**

[61] *Cabral’s voyage*, p. 43; véase p. 44. **<<**

[62] *Cabral's voyage*, pp. 58-59. **<<**

[63] *Cabral’s voyage*, pp. 114-150. **<<**

[1] Dos Santos, *Découverte de Brasil*, pp. 143-159. **<<**

[2] Gonneville, p. 88. **<<**

[3] Gonneville, pp. 88-91. **<<**

[4] Verlinden (1958b). **<<**

[5] Gonneville, p. 93. **<<**

[6] Gonneville, p. 95. **<<**

[7] Léry, *History*, p. 29. **<<**

[8] Gonneville, p. 96; véase p. 100. **<<**

[9] Gonneville, p. 97. **<<**

[10] Gonneville, p. 96. **<<**

[11] Gonneville, p. 99. **<<**

[12] Gonneville, p. 97. **<<**

[13] Gonneville, p. 98. **<<**

[14] Gonneville, pp. 98-99. **<<**

[15] Gonneville, p. 99. **<<**

[16] Gonneville, p. 102. **<<**

[17] Gonneville, pp. 100-101. **<<**

[18] Gonneville, p. 102. **<<**

[19] Gonneville, p. 103. **<<**

[20] Gonneville, p. 105. **<<**

[21] Gonneville, p. 105. **<<**

[22] Gonneville, p. 106. **<<**

[23] Gonneville, p. 106. **<<**

[24] Gonneville, p. 109. **<<**

[25] Gonneville, p. 110. **<<**

[26] Gonneville, p. 6. **<<**

[1] Floyd (1973), pp. 83-88. **<<**

[2] RC ix, RC ix, *Oviedo*, 3.30.1; también 3.3.1, 3.8.5. [Oviedo, *Historia de las Indias*, v. 1, p. 31.] **<<**

[3] RC ix, RC ix, *Oviedo*, 3.4.2. **<<**

[4] RC ix, RC ix, *Oviedo*, 3.25, 3.25.1. **<<**

[5] Génesis 1:28. **<<**

[6] Pagden, *La caída del hombre natural*, p. 38; Aristóteles, *Política*, 1252a1; véase 1253a5-10. **<<**

[7] Aristóteles, *Ética*, 1145a31. **<<**

[8] Pagden, *La caída del hombre natural*, p. 38; Aristóteles, *Ética*, 1148b17-19, y *Política*, 1338b19. **<<**

[9] Aristóteles, *Política*, 1260a7-14; Garnsey (1996), pp. 114-115.
<<

[10] McGrade (1982), pp. 751-3; Luscombe (1982), pp. 760-761. **<<**

[11] Aristóteles, *Política*, 1280a31-35. **<<**

[12] Citado de MS en Pagden, *La caída del hombre natural*. **<<**

[13] Garnsey (1996), pp. 107-127; Aristóteles, *Política*, 1254a20-24. **<<**

[14] Aristóteles, *Política*, 1255a5. **<<**

[15] Pagden, *La caída del hombre natural*, pp. 70-74; también Garnsey (1996). **<<**

[16] Aristóteles, *Política*; Garnsey (1996), p. 119. **<<**

[17] Pagden, *La caída del hombre natural*, p. 77. **<<**

[18] Pagden, *La caída del hombre natural*, pp. 55-56. **<<**

[19] Palacios Rubios, pp. xiv-xvii, Bibl. Nac. Madrid, MS 17641. **<<**

[20] Palacios Rubios, p. 32, f. 13r, también ff. 11v, 13v, 16v. **<<**

[21] Palacios Rubios, pp. 108, 112, etc.; ff. 50r, 5lv, 52v, 53r, etc. **<<**

[22] Palacios Rubios, p. 9, f. 4r. **<<**

[23] Palacios Rubios, p. 39, f. 16r-v. **<<**

[24] Palacios Rubios, pp. 9-10, f. 4r-v. **<<**

[25] Palacios Rubios, p. 11, ff. 4v-5r. **<<**

[26] Palacios Rubios, p. 13, f. 6r. **<<**

[27] Aristóteles, *Política*, 1254a24; Palacios Rubios, p. 25 y n. 2, f. 11r; véase Vitoria, *Political Writings*, p. 239, y Pagden, *La caída del hombre natural*. **<<**

[28] Palacios Rubios, pp. 26, 39-55, 58, 60-61, ff. 11v, 16r-24r, f. 25v, 26r27r; véase Vitoria, *Political Writings*, pp. 244, 246-247. **<<**

[29] Palacios Rubios, p. 149, f. 65v. **<<**

[30] Palacios Rubios, pp. 163-165, f. 70r-v. **<<**

[31] *Laws of Burgos*, Simpson, xx. **<<**

[32] Leyes de Burgos, preámbulo, p. 11. **<<**

[33] Leyes de Burgos, xx, xxii, pp. 28-31. **<<**

[34] Leyes de Burgos, xxxv, p. 38. **<<**

[35] Leyes de Burgos, xviii, p. 34. **<<**

[36] Leyes de Burgos, xxiv, p. 32. **<<**

[37] Leyes de Burgos, preámbulo, pp. 11-12. **<<**

[38] Leyes de Burgos, xiii, p. 24. **<<**

[39] Conservado en Sevilla, Archivo General de Indias, Audiencia de Panamá, Leg. 233, lib. 1, ff. 49-50v; Fuson (2000), pp. 132-136; [http://www.cervantesvirtual.com/historia/carlosv/9_1.shtml#conten ; el preámbulo citado, que corresponde a la traducción inglesa del texto, se encuentra en http://www.ciudadseva.com/textos/otros/requeri.htm.] **<<**

[40] Véase Verlinden (1961), pp. 400-403. **<<**

[41] Seed (1995), p. 71. **<<**

[42] Matías de Paz, p. 239; véase pp. 228, 234. **<<**

[43] Matías de Paz, pp. xxviii-xxix. **<<**

[44] Seed (1995), pp. 69-99. **<<**

[45] *El Corán*, 2:256; Seed (1995), p. 77. **<<**

[46] Seed (1995), pp. 78-83. **<<**

[47] Abulafia, D. (1997), pp. 40, 43. **<<**

[48] Deuteronomio 20:15; Seed (1995), pp. 89-92. **<<**

[49] Deuteronomio 20:10-13. **<<**

[50] Palacios Rubios, pp. 36-37. **<<**

[51] Mateo 10:12-13; véase Marcos 6:10-11, Lucas 9:5, 10-11. **<<**

[52] Palacios Rubios, p. 37. **<<**

[53] Thomas (2003), pp. 274-285; Jamaica: Morales Padrón (2003), Gail-Atkinson (2006). **<<**

[54] Thomas (2003), pp. 276, 283. **<<**

[55] LC, *DI*, p. 43; véase Morales Padrón (2003); también Siegel (2005); Curet (2005); Gail-Atkinson (2006). [De Las Casas, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*.] **<<**

[56] LC, *DI*. [De Las Casas, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*.] **<<**

[57] Martinón-Torres (2007), pp. 194-204. **<<**

[58] Thomas (2003), p. 277. **<<**

[59] LC, *DI*, p. 45. [De Las Casas, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*.] **<<**

[60] LC, *DI*, p. 46. [De Las Casas, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*.] **<<**

[61] Thomas (2003), p. 278. **<<**

[62] LC, *DI*, pp. 46-47. [De Las Casas, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*.] **<<**

[63] LC, *DI*, p. 47; Thomas (2003), p. 282. [De Las Casas, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*.] **<<**

[64] LC, *DI*, p. 47. [De Las Casas, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*.] **<<**

[65] Thomas (2003), p. 282. **<<**

[66] Thomas (2003), p. 283; Fernández-Armesto (1082), pp. 21-32; Schwartz (2004). **<<**

[67] Mira Caballos (2000); Ladero Quesada (2002); también Floyd (1973), pp. 50, 72. **<<**

[68] Thomas (2003), pp. 277, 283. **<<**

[69] Thomas (1993); Prescott (1994), y ediciones anteriores; también Todorov (1984), pp. 53-123. **<<**

[70] Cortés, *Letters from Mexico*, pp. lxi-lxiii. **<<**

[71] Díaz del Castillo, *Historia*, ii, c. 88; Bernal (1975), pp. 1-3. **<<**

[72] Díaz del Castillo, *Historia*, ii, c. 92. **<<**

[73] Díaz del Castillo, *Historia*, ii, c. 92. [Cortés, *Cartas de Relaciones sobre la conquista de México*.] **<<**

[74] [Cortés, *Cartas de Relaciones sobre la conquista de México*.] **<<**

[75] [Cortés, *Cartas de Relaciones sobre la conquista de México*.] **<<**

[76] [Cortés, *Cartas de Relaciones sobre la conquista de México*], p. lxii. **<<**

[77] [Cortés, *Cartas de Relaciones sobre la conquista de México*]; véase Todorov (1984), pp. 128-129. **<<**

[78] [Cortés, *Cartas de Relaciones sobre la conquista de México*]. **<<**

[1] Véase Michelet en 1855: Elliot (1989), p. 42. **<<**

[2] Burckhardt (1990), pp. 187, 195-197; véase Flint (1992b), pp. 56-61. **<<**

[3] Burckhardt (1990), p. 186. **<<**

[4] Abulafia, A. S. (1995). **<<**

[5] O’Gorman (1961); Zerubavel (1992). **<<**

[6] Hemming (1978b). **<<**

[7] Milanich (1994, 1995, 1996, 1998); Fuson (2000); véase Devereux (1993). **<<**

[8] Pigafetta, p. 97. **<<**

[9] Pigafetta, i, p. 137. **<<**

[10] Lazcano Sahagún (2000); Montané Martí y Lazcano Sahagún (2001); Miller (1988). **<<**

[11] Cabeza de Vaca, *Naufragios*. **<<**

[12] Bucher (1981); también www.csulb.edu/~aisstudy/woodcuts/. **<<**

[13] Sloane (2007). **<<**

[14] Elliott (1989), pp. 63-64. **<<**

[15] Malaquías 2:10. **<<**

[*] David Abulafia, en su texto, cita profusamente fuentes castellanas originales, traducciones al inglés o adaptaciones y estudios de obras castellanas originales. Así pues, muchas de las citas de Abulafia lo son de otros autores que citan a autores en lengua castellana, por ejemplo, a Colón, Bartolomé de Las Casas, o Pané, entre otros autores españoles; en estos casos, las fuentes utilizadas para la localización de las citas originales en castellano, o de las referencias que remiten a autores u obras castellanos, se han buscado, en la medida de lo posible, directamente a los textos de los autores citados (por ejemplo, en los escritos de Bartolomé de Las Casas, de Cristóbal Colón o de Fernando Colón entre otros) y no a las traducciones al castellano de las obras y autores citados por Abulafia.

En consecuencia, las referencias a citas en las notas, en los casos en los que la fuente castellana no corresponde a un texto o autor citado por Abulafia, ni a la edición castellana del texto o del autor, en caso que ésta exista, se hace constar entre corchetes junto a la o las referencias originales del autor. (La referencia completa, en estos casos, se ofrece en el apéndice a la Bibliografía.)

En todos los casos, las citas originales reproducidas en el cuerpo del texto conservan escrupulosamente la ortografía de la edición en la que se ha localizado la cita, y cualquier adaptación o modernización de la ortografía o del léxico es obra de los autores y/o editores de la obra de referencia. En los casos en los que la comprensión pueda resultar difícil al lector, se ofrece una «traducción» al castellano moderno entre corchetes y en el cuerpo del texto. (*N. de la t.*) **<<**